C. RĂDULESCU-MOTRU
Profesor la Universitatea din București
Membru al Academiei Române

PUTEREA SUFLETEASCA

EDIȚIA DEFINITIVA

BUCUREȘTI
EDITURA CASEI ȘCOALELOR

INTRODUCERE

Este un fapt, pe care mulţi l-au putut observa prin experienţă proprie, iar cei cunoscători în ale trecutului l-au putut constata ivindu-se adeseori în decursul vieţii popoarelor, faptul că în momentele de criză socială, de scădere sau de turburare a activităţii unei societăţi, se face totdeauna apel la formarea caracterelor şi se îndeamnă membrii societăţii, mai ales cei tineri, să-şi cucerească o „putere sufletească". In faţa duşmănoaselor împrejurări, care în cumpăna vremii ameninţă să iasă biruitoare, omul caută un refugiu în întăririle firii sale proprii. „Caracterul" şi „puterea sufletească" trebuie să lupte, în momentele acestea dificile, în contra cauzelor cari aduc decăderea societăţii. Dela înrâurirea lor binefăcătoare se aşteaptă îndreptarea tuturor relelor. Scăderea producţiunii economice, lipsa de creştere în statistica poporaţiunii, abuzurile şi viţiile cari împedică bunul mers al instituţiunilor publice şi private, şi altele — toate sunt puse în legătură cu lipsa de caracter şi de „putere sufletească". Dacă apelul ar fi ascultat, răul s'ar curma pe dată. Cumpăna vremii s'ar schimba, şi omul ar ieşi biruitor deasupra împrejurărilor.

Experienţa proprie, şi chiar istoria, nu ne arată, când şi unde s'a ascultat acest apel, precum şi ce transformări s'au produs în urma ascultării lui. De regulă experienţa individuală este prea scurtă pentru a ajunge la asemeni constatări; iar ştiinţa istoriei nici ea nu este atât de înaintată, pentru a duce la afirmări exacte în această privinţă. Singura constatare însă, de care nu ne putem îndoi, este aceea a neştirbitei credinţe în eficacitatea apelului însuşi. Această credinţă este chiar mai adâncă astăzi, decât era înainte; şi la popoarele culte mai mult, decât la cele sălbatice.

La popoarele culte, în special la cele europene, credința în cultivarea caracterului și a puterii sufletești este unanimă. Ea se justifică prin toate sistemele de educațiune mai răspândite; ea dă aproape toate elementele din care se edifică idealul școalei moderne. Popoarele culte sunt acelea cari se laudă cu personalități puternice, cu caractere neînfrânte. In întreaga lor literatură, „caracterul", „personalitatea" joacă primul rol; către ele se îndreaptă prinosul de admirație și iubire.

„Sofort nun wende dich nach innen.
Das Zentrum findest du da drinnen.
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen.
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag".

„Höchstes Glück der Erdenkinder
Ist nur die Persönlichkeit".

zice nemuritorul Goethe, și versurile genialului poet pot fi considerate ca o concluzie la argumentările majorității scriitorilor de astăzi. Rareori un acord intelectual mai bine stabilit.

„Bărbații și femeile de caracter constituesc, după cunoscutul pedagog W. Rein, conștiința unei societăți. Și această misiune le este în deajuns. Nu există oare oameni, despre cari se zice că nu posedă nimic altceva în afară de caracterul lor, și cu toate acestea ei sunt puternici în viață, ca și cei mai sus puși? Fericit poporul, la care suprema laudă stă în calificativul: este un om de caracter!"

Acestea sunt scrise de directorul celei mai populare enciclopedii pedagogice germane [1]).

Un altul, profesor și scriitor bine apreciat, tot în Germania, își încheie tratatul său asupra *Eticei* cu cuvintele: „Statul, „biserica, viața națională și cultura nu sunt pentru noi bunuri „în sine, de hatârul cărora individul trebuie să se plece la toate „datoriile ce derivă dintr'însele. Ele sunt bunuri numai întrucât „deschid perspective ademenitoare și constituesc o bază reală „pentru desfășurarea cea mai largă ce o poate avea, în stărui-

1) *Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik.* von W. Rein, 2-te Auflage, I, p. 840.

„toarea sa impulsiune de a se manifesta libera voinţă a unei „personalităţi... [1]).

Houston Stewart Chamberlain apoi, publicistul ale cărui scrieri din ultimii zece ani au stârnit entusiasmul unui public numeros, face din cultivarea personalităţii punctul central al întregii sale filosofii [2]).

Şi cu aceştia, citaţi mai mult la întâmplare, o mulţime de alţi scriitori de toate categoriile; majoritatea celor buni, şi mai cu seamă celor gustaţi, dela toate popoarele. Fr. W. Nietzsche, unul dintre aceştia din urmă, duce cultul personalităţii până la exagerare. El cere ridicarea tipului omenesc, peste cel cunoscut nouă, la un tip de supra-om, în care să se regăsească cele mai înalte calităţi sufleteşti, reunite în jurul voinţei-putere.

Din majoritatea scrierilor contimporane transpiră o dragoste nemărginită pentru tot ce sufletește se distinge și se ridică peste tipul obișnuit; o admirație pentru personalitățile care prin faptele și ideile lor se opun și strică cursul monoton al vieții de toate zilele! In această atmosferă se plămădesc gândurile cele mai diferite ca origină, dar cele mai asemuite ca tendinţă. Poeţi, moralişti ,sociologi au acelaş ideal; şi au şi acelaş talisman, când li se cere o soluţiune în momentele grele de criză socială; ei cred în caracter şi în puterea sufletească!

Şi cu toate acestea, la aceleaşi popoare culte, se bucură de o mare favoare şi o credinţă opusă. Cu mult aparat ştiinţific, dacă nu cu o egală dragoste, în mai toate şcolile din Europa se insistă asupra aplicaţiunii universale pe care o are legea adaptării organismelor la mediul înconjurător. Teoriile naturalistului Darwin, la început teorii curat ştiinţifice, dar mai pe urmă prefăcute în dogme de credinţă, când sunt desfăşurate până în ultimele lor consecinţe şi sunt considerate pe o durată lungă de secole, susţin tocmai contrarul de ceeace văzurăm că susţin poeţii şi moraliştii fermecaţi de strălucirea personalităţilor alese. După teoriile darwiniste, adaptarea la mediu este hotărîtoare. Variaţiunile individuale produse în fiinţa diferitelor organisme sunt tot atâtea victorii repurtate de mediul înconjurător

1) Max Wentscher, *Ethik, II.*

2) *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, în special. I. Lieferung.

asupra acestor organisme [1]); şi ele se perpetuează, aceste variaţiuni, fiindcă prin mijlocul lor organismele au devenit mai adaptabile. Variaţiunile acumulate şi transmise prin moştenire produc specii nouă, specii şi ele prin urmare mai adaptase aceluiaşi mediu. Totul se transformă în vederea adaptării. Omul, potrivit celorlalte organisme, de asemeni. Cu cât el se învecheşte pe scoarţa pământului, cu atât îşi poleieşte neted asperităţile trupeşti şi sufleteşti şi se potriveşte mai bine mediului ce-l înconjoară. Au trebuit să treacă mii şi poate sute de mii de secole dela origina lui, pentru a ajunge să câştige omul calităţile cu care îl vedem înzestrat astăzi. Peste alte mii de secole, calităţile lui au să fie mai numeroase. Are să ştie evita cu mai multă prevedere dificultăţile, şi are să profite cu mai multă pricepere de avantagiile pe care le prezintă mediul. Cu simţurile dispuse pentru înregistrarea exactă a impresiunilor externe, cu o elasticitate mai perfectă în mişcări, el are să devină organismul cel mai prevăzător înaintea morţii, adică cel mai bine înzestrat în lupta pentru existenţă. Are să se strecoare printre dificultăţile împrejurărilor externe, cum nici un altul pe lume dintre organismele contimporane lui. Prin mici variaţiuni individuale, acumulate prin moştenire, speţa omului are să se transforme, perfecţionându-se. Câteva secole vor fi de ajuns pentru a stârpi până în rădăcini în creierul acestui organism, tendinţele pe care le observăm noi astăzi că stau ca o piedică la progresul adaptării. Credinţele în puterile supranaturale, ideologia mistică şi exaltată, sentimentele şi deprinderile fără utilitate toate vor dispărea. Micile variaţiuni individuale, acumulate prin moştenire, vor izbuti să prefacă cu vremea tipul omului de astăzi într'un tip perfect de adaptat mediului; tip fără ideologie, fără sentimente şi deprinderi de lux, ci sufleteşte acomodant, turnat, dacă se poate zice, în tiparul împrejurărilor externe...

Cum se potriveşte cu această perspectivă apelul la formarea caracterelor şi cucerirea puterii sufleteşti? Nu este o nebunie să încerci a menţine în viaţă ceeace legea universală a naturii condamnă să dispară?

---

1) F. Le Dantec. *La lutte universelle*, pag. 168 şi urm.

Centrul intern, pe care îl cântă poetul:

. . . Wende dich nach innen,
Das Zentrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.

pare, după toate acestea, că este în zadar să-l cauţi. Este o iluziune să crezi că îl vei găsi; şi, găsindu-l, că poţi rezima pe dânsul întreaga ta activitate. In vârtejul vieţii universale, el este o flacără intermitentă, gata să dispară din moment în moment, ca netrebuincioasă. Singurul sprijin solid îl formează legea de adapţiune la mediu. Studiază condiţiunile vieţii şi urmează-le lor. Centrul intern sufletesc este o iluziune: o creaţiune eşită prin vre-o variaţiune individuală neconformată cu legea transformării speciei.

Şi partizanii teoriei adaptaţiunii se grăbesc să ne informeze, că iluziuni de acestea a mai avut spiritul omenesc în cursul desvoltării sale şi toate au dispărut, treptat. Poeţii şi moraliştii, cari dau tonul în literatura de astăzi, să se consoleze. Desiluzia lor au mai încercat-o şi alţii.

Cu câteva secole mai în urmă, trecea, ca un adevăr netăgăduit, iluziunea că pământul ocupă centrul universului şi că soarele şi cu toate stelele se învârtesc în jurul lui. Ştiinţa, începând dela Copernic, a dovedit contrariul. Astăzi, în toate cărţile de şcoală, se indică pământului nostru modestul loc de planetă ce se roteşte în jurul soarelui, în rândul lui Marte şi micei Venus. Iluziunea geocentrică a fost dar spulberată, cu toate că fusese admisă în toate cărţile de până aci, începând cu cele sfinte. S'au refăcut cărţile, dinpreună cu judecata omului, şi adevărul ştiinţei a triumfat.

O altă iluziune a fost poziţia privilegiată a omului, faţă de celelalte organisme: suveranitatea omului rege al naturei. Şi aceasta s'a spulberat. Ştiinţa a dovedit că omul este o verigă în şirul organismelor produse de natură; un animal cu o constituţie la fel cu a tuturor animalelor; o rudă de aproape cu maimuţa, dela care păstrează prin moştenire încă multe deprinderi. Suveranitatea omului rege al naturei fusese scrisă în cărţi şi cântată de poeţi. După învingerea ei, cărţile au trebuit prefăcute, şi poeţii s'au îndreptat spre alte subiecte.

Acum este rândul unei alte iluziuni, tot o iluziune de poziţiune centrală nemeritată. E rândul omului ca suflet, după omul ca animal. Omul ca suflet ocupă, de asemenea, o poziţiune

uzurpată. El se crede liber în mijlocul determinismului naturei: cauză și putere prin sine însăși. In fața cursului de fenomene ce-l înconjoară, curs regulat prin legi universale, el se ridică ca un nou erou, — în felul lui don Quichotte — voind să schimbe cursul fenomenelor după el, iar nu să se adapteze el la ordinea constatată în natură. Dorința de a-și da o importanță în univers îi amăgește judecata până într'atât, încât se ridică deasupra experienței controlabile; își dă o origină divină, și pe baza acesteia o nemurire. Își făurește singur zeii de care are nevoe, ca pe urmă, cu voea acestora, să-și dea sufletului său toate calitățile și toate puterile.

Știința este însă pe cale să ne desbare și de această iluziune. Ipoteza omului — suflet, de origină divină și nemuritor, se va închide în curând în cămara cu vechituri, alături de ipoteza geocentrică și de teoria omului — rege al animalelor.

Rămân derivatele ei: iluziunea caracterului și a personalității. Aceste două sunt derivate din iluziunea ce și-o face omul asupra rangului pe care l-ar fi având sufletul său în mijlocul fenomenelor naturei. Când această din urmă iluziune va dispărea cu desăvârșire, atunci vor dispărea cu dânsa și derivatele asupra caracterului și personalității. O ființă al cărei suflet este o verigă în șirul manifestărilor sufletești din întreg regnul animal, — verigă strict determinată și funcționând pe baza legei de desvoltare a tuturor organismelor, — nu poate avea decât prin iluziune o personalitate de sine stătătoare. O așa ființă nu poate avea decât personalitatea ce rezultă din concursul împrejurărilor, o personalitate prin urmare fără libertate și caracter propriu; o negațiune a personalității în înțelesul obișnuit. Și această din urmă teorie va fi aceea care va triumfa prin ajutorul științei.

Așa să fie oare ?

Credința, cu care se face apelul la formarea caracterelor și puterei sufletești să se sprijine pe o iluziune ? Să fie o amăgire toate acele manifestări de dragoste, cu care majoritatea scriitorilor contimporani întâmpină pe toți cei aleși sufletește ? Să fie idealul cel mai îmbrățișat astăzi atât de contrariu vederilor științei de mâine ?

Aceasta este problema principală a cărei deslegare se urmărește prin scrierea de față.

PARTEA I

AFIRMAREA PERSONALITĂȚII IN PRINCIPALELE MOMENTE ALE CULTURII

CAPITOLUL I

I. — Tendința personificării antropomorfice. Analogia acestei tendințe în viața sufletească a copilului. Experiență cu copii de școală. Operația analogiei la omul matur și la copil. Cunoștințele se asimilează în ordinea pe care o impune interesul practic al omului.

II. — Primele sistematizări științifice pe baza antropomorfismului. Filosofia lui Aristotel. Materia, forma și scopul după Aristotel. Metoda dialectică, în deosebire de metoda experimentală. Influența tendinței antropomorfice asupra metodei dialectice. Analogia între natură și opera artistului.

III. — Explicarea filosofiei aristotelice din punctul de vedere al finalității care se găsește în activitatea socială. Misiunea istorică a acestei filosofii.

IV. — Concepțiunile antropomorfice neprielnice desvoltării personalității. Lipsa de valoare a individualității omenești în societățile primitive. Fatalismul, pesimismul, credința în netemeinicia lumii față de Dumnezeu, ascetismul și ceremonialul extern. Antropomorfismul și puterea de cucerire a omului asupra naturii.

V. Critica făcută antropomorfismului de către scepticii elini. Noțiunea cauzei și a cauzalității. Argumentarea *pro* și *contra* în cestiunile de morală și religiune. Nihilism și deșărtăciune.

VI. — Arta și tendința antropomorfică. Explicarea deosebirii între artă, știință, morală și religiune.

I. — Tendința pe care o are omul de a proiecta asupra mediului înconjurător sentimentele și motivele activității sale proprii, este o tendință înăscută lui și constatată de mult. Ea poartă numele de tendința personificării antropomorfice, sau tendința animistă, și a fost studiată de filosofii tuturor tim-

purilor, începând cu Xenophane, filosoful elin, care a trăit cu mai mult de două mii de ani înainte de noi.

Omul primitiv este cu desăvârşire sub stăpânirea acestei tendinţe. In mintea lui fenomenele naturii apar ca având o personalitate analoagă personalităţii omeneşti ; în consecinţă, cu o succesiune motivată de dorinţe şi intenţiuni. Cauzele producerii fenomenelor sunt cauzele cunoscute mediului său sufletesc. Nourii sunt mânaţi pe cer de o voinţă analoagă aceleia care porneşte războaiele, sau turmele unui păstor. Vântul suflă cu putere sau numai adie, după cum este şi sufletul aceluia care îl trimete plin de mânie, sau liniştit. Marea se înfurie ; isvorul din umbra pădurii îmbie pe călător şi-l farmecă ; soarele este ochiul divinităţii atotputernice, care aci protejează, aci trimete săgeţi ucigătoare în contra muritorilor. Ori şi ce mişcare din natură este interpretată prin analogie după mişcările omului. Mintea omului primitiv nu cunoaşte experienţa propriu zis obiectivă, ci ea se mulţumeşte cu confirmarea introspecţiunii sale subiective. „Dacă boii sau caii, sau leii, ar avea mâini să picteze şi să sculpteze ca oamenii, ei şi-ar face zei în formă de boi, cai şi lei," — zice Xenophane, cu drept cuvânt [1]).

In felul omului primitiv procedează şi copilul. Fenomenele nouă necunoscute sunt denumite de copil cu cuvintele prin care el exprimă fenomenele cele vechi şi cunoscute, ceeace ne probează că analogia este covârşitoare şi la el. Copilul are înţelegerea sa stăpânită de fenomenele de mai înainte cunoscute lui, şi acestea îl opresc de a distinge ceea ce este nou şi caractristic în fenomenele nouă. „Un copil, ne spune Queyrat, denumea pâlpăiala focului un *lătrat,* un altul denumia lătratul câinelui *o tusă;* un altul muiarea pâinii în sos *o baie*" [2]). Copilul observat de L. Combes denumia cerul cu numele de *tavan* (plafond) ; bufniţa cu acela de *miau,* probabil fiindcă o asemăna cu o pisică, etc.[3])! Exemplele se pot înmulţi la infinit. Toţi cei ce au venit în contact cu copiii au putut observa această tendinţă a lor de a sămui lucrurile nouă cu cele de mai înainte cunoscute. De multe ori omul matur se miră chiar de unde copilul găseşte

1) H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker,* p. 54.
2) Fr. Queyrat, *La logique chez l'enfant et sa culture,* p. 28.
3) *Revue philosophique,* XXXII, 8, pag. 159.

punctele de analogie. Un copil, observat tot de L. Combes, denumea fulgerul ca *ochiul tunetului.* Un altul, observat de noi, denumia luna ca *mamă* a stelelor. Această tendinţă a copilului reiese încă şi mai lămurit, când este exprimată prin desemn. O experienţă în sensul acesta am făcut noi înşine. Am rugat doisprezece copii, dintr'o şcoală primară, băeţi între 10 şi 8 ani, să ne desemneze din memorie o tablă mare de clasă, cu picioarele ei. Băeţii au desemnat aproape la fel o tablă în genul celei ce aveau dânşii în şcoala lor. A doua zi i-am dus într'o altă şcoală, în care tabla din clasă era cu totul diferită de tabla cunoscută lor. Tabla cea nouă avea forma exact dreptunghiulară, pe când cea cunoscută lor era un trapez bine pronunţat. Picioare la tabla cea nouă nu existau deloc, tabla fiind spânzurată în cui, pe când la tabla cea vechie erau trei, două în faţă şi unul în spate. După ce am aşezat copiii în bancă, le-am arătat tabla cea nouă şi i-am rugat să o desemneze. După un sfert de oră aveam aproape toate desemnurile. In şeapte dintr'însele forma tablei cunoscute dimpreună cu cele trei picioare, era reprodusă fără nici o modificare; tabla cea nouă care stătuse în faţa copiilor nu avusese dar nici o înrâurire asupra a şeapte dintre dânşii. Numai în cinci desemnuri se putea constata influenţa imaginei celei noi. Dar cu desăvârşire victorioasă n'a fost această imagină în nici unul din desemnuri. In unul învingea forma dreptunghiulară, în altul suprimarea picioarelor. Intuiţiunea curată a tablei dreptunghiulare, spânzurată în cui şi fără picioare, în nici unul! Această experienţă şi alte multe ce s'au făcut de către mulţi pedagogi, [1]) probează până la evidenţă cele afirmate mai sus. Inteligenţa copilului nu este liberă, pentru a primi şi reţine ori şi ce imagină nouă. El este stăpânit de cele cunoscute şi experimentate de aproape de el, şi prin prisma acestora vede lucrurile noi. Când copilul denumeşte dar lucrurile noi cu numele lucrurilor vechi, el nu face o operaţie logică în genul comparaţiunii pe care o face omul matur, ci el contopeşte numai intuitiv imagina lucrului nou în imaginile cunoscute lui mai dinainte. In operaţiunea de analogie a omului matur este cu totul altceva. Omul matur şi cult, după ce analizează imagina cea nouă, reţine

1) Mai ales în Germania. Revista pedagogică *Der Säemann* cuprinde mai toate rezultatele dobândite până acum. (*Verlag Teubner, in Leipzig*).

elementele comune, și pe baza acestora stabilește apoi analogia între imagina cea nouă și cea veche.

Copilul n'are încă desvoltată funcțiunea de analiză. El asimilează în cercul conștiinței sale numai aceea ce are legătură cu reprezentările familiare lui; restul, pentru el, nu are existență. De aceea și mirarea omului matur în fața analogiei pe care o stabilește copilul între lucruri. Pentru omul matur, bunoară, raportul între lună și stele este un raport abstract de mărime, care nu are nici o analogie cu raportul între mamă și copii, dar pentru mintea copilului raportul între lună și stele este mai ușor de înțeles ca raport filial, decât ca mărime abstractă. Copilul n'a analizat mai întâi cele două genuri de raporturi, pentru ca în urmă să proceadă la stabilirea analogiilor, ci el a contopit direct raportul abstract de mărime cu raportul cunoscut lui între mamă și copii. De asemenea în toate celelalte cazuri. Omul matur mai întâi analizează intuițiunile sale și pe urmă le compară, pe când copilul le contopește direct pe cele noi cu cele vechi și cunoscute. Intuițiunea lucrului nou nu are la dânsul o existență de sine stătătoare, care să poată face posibilă comparațiunea; ea nu există decât întru cât este asimilată de conștiință. De aceea, pentru copil, este cu putință o analogie între lucruri diferite, și chiar prea diferite, căci diferența, ca să-i fie lui o piedică la stabilirea unei analogii, ar trebui mai întâi să existe, dar pentru mintea copilului ea nu există.

Omul primitiv imitează pe copil. Tendința sa de antropomorfizare este o tendință naturală a inteligenței omenești în genere, este tendința derivată din procesul însuși al lărgirii cunoștințelor. Fenomenele și lucrurile naturei n'au, din punctul de vedere psihologic, o existență de sine; nu se bucură de intuițiuni separate și clare, pe care apoi mintea omenească să le poată succesiv primi și reține; ci fenomenele și lucrurile naturei există pentru om numai după ce mintea acestuia și-a elaborat intuițiuni adequate acestor fenomene și lucruri. Această elaborare se face treptat într'o ordine stabilită. Intuițiunile cele dintâi câștigate sunt acelea ale fenomenelor și lucrurilor legate de un interes al omului, apoi treptat ale celorlalte. Trecerea dela unele la altele se face prin asimilarea celor venite în urmă de către cele ce stăpânesc deja cercul strâmt al conștiinței. Cele neasimilabile, adică intuițiunile cu desăvârșire deosebite de cele exi-

stente în conștiință, sunt înlăturate și prin urmare neexistente încă. Ele devin existente de îndată ce conștiința s'a lărgit și este pregătită cu elemente asemănătoare lor. Până la asimilarea lor deplină, ele sau nu există, sau se bucură de o existență falsă, sunt intuițiuni rău interpretate. Astfel intuițiunea soarelui, bunioară, este o intuițiune clară pentru omul primitiv, întrucât să mărginește la punctele de asemănare cu obiectele uzuale. El este o roată de foc și nu mai mare ca piciorul omului, după cum afirmă marele filosof al antichității, spirit critic dealtmintreli în judecarea multor altor lucruri, filosoful Heraklit. Soarele este nou în fiecare zi, zice acelaș filosof [1]). Pentru ca intuițiunea soarelui să ajungă a fi pentru știință ceeace ea este astăzi, a trebuit o lungă perioadă de pregătire, în care mintea omenească și-a adunat și asimulat elementele necesare. Au trebuit să fie asimilate, și deci înțelese, rând pe rând: intuițiunea cerului, succesiunea zilei și nopții ca o consecință a rotirii pământului, aparițiunea eclipselor de lună și soare, etc., o întreagă serie de elemente mijlocitcare. Tot astfel și cu celelalte lucruri și fenomene din natură. Rând pe rând intuițiunile primitive ale acestora, adică primele lor intuițiuni în conștiința genului omenesc, au trebuit să fie corectate și complectate prin mijlocirea altor elemente asemănătoare. Intuițiunea lor de astăzi, în forma științifică în care se obișnuește a se da, este rezultatul unei lungi elaborări, în care tendința a rămas aceeaș. Lucrul, sau fenomenul nou și necunoscut, a fost asimilat de conștiință prin mijlocirea celui vechiu și cunoscut. Nici o intuițiune nu s'a bucurat de o cale excepțională în această privință. Toate au urmat procesul descris mai sus.

Tendința antropomorfizării, pe care a suferit-o conștiința genului omenesc un timp așa de îndelungat, este așa dar o tendință naturală. Nu este fenomen care se impune cu mai multă întâietate minții, ca acel al personalității. Copilul, în primul rând, se impresionează de mișcările persoanelor din jurul său. Aceste mișcări fiind spontane, deșteaptă totdeauna interesul lui; pe când cu mișcările lucrurilor el ajunge a se deprinde târziu. Infățișarea personalității, motivarea activității personale, sunt elementele cele mai vii care pătrund în cercul conștiinței și dela

1) Diels. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. pag. 66 și urm.

care începe procesul de asimilare al cunoştinţelor în genere. Cunoştinţele noi asupra înlănţuirii fenomenelor naturei trebuesc să fie elaborate prin analogie după cunoştinţele fixate asupra acestor elemente cari intră direct în câmpul cel mai apropiat al experienţei.

II. — Primele sistematizări ştiinţifice pe cari le întâlnim în istoria culturei omeneşti sunt pătrunse de această tendinţă a antropomorfizării. Dintre acestea cea mai bine studiată, şi în acelaş timp cea mai importantă din punctul de vedere al culturei omeneşti, este sistematizarea ştiinţifică a lui Aristotel (+322 a Chr.).

Asupra acesteia vom insista şi noi cu câteva cuvinte.

Ştiinţa sau filosofia lui Aristotel, — căci în timpul acestuia nu se produsese încă diferenţiarea între ştiinţă şi filosofie, pe care o cunoaştem în zilele noastre, — se sprijină pe următoarele principii fundamentale.

In fiecare obiect sau fenomen al naturei se poate deosebi materia şi forma. Materia este posibilitatea pe care o are obiectul sau fenomenul de a primi o formă, şi prin aceasta de a primi o realitate accesibilă cunoştinţei noastre. Fără formă, care se adaogă materiei, nu am avea nici o schimbare în natură. Schimbarea se produce anume din tendinţa materiei de a îmbrăca o formă. Această tendinţă este imanentă în natură, şi este universală. Dar, după cum şi înţelesul cuvântului arată, tendinţa aceasta nu este curat mecanică, nu este o simplă deplasare a obiectelor sau elementelor în spaţiu, ci ea constă în urmărirea unui scop. Materia, ca posibilitate, caută după o formă pentru a se realiza, şi prin formă caută realizarea unui scop. Astfel, împreunarea între materie şi formă nu este lăsată la voia întâmplării, ci ea este determinată de realizarea unui scop. Principiul schimbării, sau al mişcării, este o cauză mijlocitoare între materia ca posibilitate, şi forma determinată de scop ca realitate. Fără scopul care procură ţinta, n'ar fi existentă nici schimbarea în natură; materia n'ar fi solicitată să iasă din starea sa de simplă posibilitate. Bine înţeles însă că şi scopul fără materie nu poate să constitue singur realitatea. Scopul are nevoe de materie, de această pastă, din care el scoate obiectele individuale; precum şi invers, materia are nevoie de existenţa scopului, pentru a se determina la primirea unei forme.

Asupra constituţiunii materiei şi a schimbării sale, Aristotel are iarăşi principii care se deosebesc profund de principiile ştiinţei noastre de astăzi.

Aristoteles nu admite uniformitatea elementelor materiei. Materia nu este constituită din atomi sau elemente, cari să se poată, din punct de vedere ştiinţific, reprezinta prin simple raporturi cantitative. Materia aristotelică implică elemente deosebite calitativ, şi a căror reprezentare niciodată nu se poate redà prin simboale matematice. De asemenea şi tendinţa pentru realizarea unui scop nu are, în gândul lui Aristotel, vre-o asemănare cu conceptul mişcării din ştiinţa modernă. In ştiinţa modernă mişcarea se poate descompune în liniile forţelor elementare, astfel că mişcarea aparentă este rezultanta acestor forţe componente, pe când, pentru Aristotel, mişcarea aparentă este unitară, întocmai cum este şi scopul. Nu se poate concepe scopul după Aristotel, altfel decât unitar. Scopul, şi tendinţa materiei spre realizarea lui, formează un tot ce nu se poate descompune, sau, în tot cazul, nu se poate înţelege decât prin firea sa proprie. Totul este dat înaintea părţilor. Scopul şi tendinţa spre el, este un tot care nu se poate explica din adunarea părţilor componente. Fenomenul mişcării din natură este aşa dar un tot determinat de un scop unitar.

Sprijinită pe asemenea principii sistematizarea ştiinţifică a lui Aristotel trebuia negreşit să iasă cu totul diferită de ceea ce cunoaştem noi astăzi. Inloc de măsurătoarea exactă a elementelor şi a fenomenelor materiei, întâlnim la Aristotel preocuparea de a da mai întâi definiţiunile în cari se fixează elementele materiei, din punctul de vedere al deosebirii lor calitative. Astfel el deosebeşte patru elemente ale materiei: pământul, apa, aerul şi focul, pe care le defineşte apoi după calităţile lor de a fi calde sau reci, umede sau uscate. Imperecherea acestor calităţi dă definiţiunile următoare: focul este elementul cald-uscat; aerul este elementul cald-umed; apa este elementul rece-umed; şi pământul este elementul rece-uscat. Pentru explicarea direcţiunii mişcării, de asemenea Aristotel aleargă iarăşi la contrastul calităţilor de greu şi uşor. Elementul greu se dirijează în jos, cum face pământul. Elementul uşor, focul, se dirijează în sus.

Toate obiectele din natură sunt constituite din amestecul

celor patru elemente enumerate mai sus. Dar aceste elemente nu sunt de sine stătătoare, ci ele se pot transforma unele în altele, după cum predomină calitatea care le definește pe fiecare. Astfel, apa se poate transforma în aer, prin înlocuirea calității de rece cu aceea de cald; iar aerul în foc, prin dispariția calității de umed. Cele patru elemente se găsesc dar, într'o continuă transformare grație căreia se și explică schimbările pe cari le vedem în natură.

Cele patru calități de cald, rece, umed și uscat, precum și cele două de greu și ușor, sunt toate senzațiuni luate din grupa senzațiunilor pe cari ni le dă simțul tactului și simțul mușchiular. Aristotel le alege pe acestea, fiindcă, probabil, le consideră pe ele ca mai sigure, în mijlocirea cunoștinții, decât senzațiunile de gust, miros, auz și văz, pe cari le lasă la oparte. Simțul tactului și simțul mușchiular au părut filosofului nostru ca niște porți mai directe prin care să putem pătrunde la realitatea adevărată a lucrurilor. Inainte de el însă, Platon, alt filosof tot atât de ilustru cu puțin înaintea lui, preferase simțul văzului, căci prin mijlocirea acestuia erau date figurile geometrice; și figurile geometrice erau, după Platon, copiile directe ale realității eterne, ce consistă în idei.

Inainte de Platon apoi un alt filosof, Democrit, se referise tot la simțul văzului, la care adăogase și pe acel al tactului. Un altul iarăși, Pitagora, ceva și mai înainte, suise la această cinste și simțul auzului, prin mijlocirea căruia ne este dat să gustăm ritmul și armonia muzicală. Singure numai simțul gustului și al mirosului au rămas în afară de ori și ce preferință. Probabil că relativitatea acestor două simțuri a fost ușor descoperită de oamenii de știință și nimeni nu s'a mai încrezut atunci să fundeze pe datele lor cunoștința adevăratei realități. Totuși nu este de mirare, că în sistematizări științifice mai rudimentare, bunioară la popoarele mai puțin culte de cum era poporul elin, să se găsească încercări făcute și cu ele. Dacă câinii ar face și ei știință, pentru a imita argumentarea de mai sus a lui Xenophanes, de sigur că pentru ei simțul mirosului ar fi cel mai crezut în stabilirea realității adevărate.

Aristotel preferă, după cum văzurăm, tactul și simțul muscular, când este vorba să-și clarifice constituțiunea intimă a materiei și a mișcării dintre elemente. Dar materia în ea însăși este

numai o posibilitate, câtă vreme nu este împreunată cu o formă. Determinarea formei o dă însă scopul. Cunoştinţa scopului prin ce mijloc se va dobândi ea? Tot prin datele calitative ale simţurilor? Nu, răspunde Aristotel. Simţurile nu se pot ridica până la cunoştinţa scopurilor; pentru aceasta avem raţiunea.

Raţiunea ne procură conceptele, în care ne este dat să recunoaştem noi scopurile naturei. Intocmai cum sunt înlănţuite conceptele în raţiunea noastră, tot astfel sunt şi scopurile în natură. Este o ierarhie analoagă la unele ca şi la altele. Conceptele se supraordinează şi se dobândesc prin deducţiune unele din altele; cele mai de sus formează premise fundamentale şi evidente, din care apoi se deduc cele mai de jos, cele subordinate. O supraordinare analoagă se găseşte şi între scopurile naturei. Inlănţuirea logică a conceptelor se traduce aci, în natură, prin finalitatea formelor pe care le realizează materia. O formă superioară este un scop pentru o formă inferioară, iar o formă inferioară este o materie pentru o formă superioară. Fiecare obiect şi fenomen din natură serveşte finalităţii totale, constituieşte un punct de trecere spre realizarea ultimului scop, acela ce reprezintă forma cea mai superioară a naturei, perfecţiunea absolută sau dumnezeirea. Toate schimbările materiei sunt atrase spre realizarea acestei ultime forme. Ea, ultima formă, prin aceea că nu mai serveşte drept materie pentru nici o formă mai superioară, constitue cea mai curată şi mai înaltă realitate, τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον.

In o asemenea sistematizare ştiinţifică , este uşor de prevăzut, că foarte reduse vor fi contribuţiunile pe care le vor aduce metodele experimentale! In adevăr, Aristotel nu recurge la metoda experimentală, nici când este vorba să verifice, şi cu atât mai puţin, când este vorba să inventeze vre-una din ipotezele sale. El practică observaţiunea mărginită la constatările pe cari le dă simţurile, neajutate şi acestea de vre un aparat de precizinne. Observaţiunile lui sunt observaţiuni descriptive asupra naturei, fără mijlocirea vreunui experiment. El se sprijină în prima linie pe metoda dialectică a argumentării.

Utilitatea metodei experimentale era departe de a putea fi apreciată de Aristoteles, fiindcă pentru acesta schimbările naturei îşi găseau planul de mai înainte determinat în conceptele raţiunii. Numai omul de ştiinţă, care ar fi făcut ab-

stracţiune de ori şi ce amestec al subiectivităţii omeneşti, şi care ar fi studiat natura pentru ea însăşi, iar nu cu gândul de a găsi în schimbările ei confirmarea finalităţii raţionale, numai acela ar fi înţeles utilitatea experimentului. Experimentul provoacă natura ca să desvelească ea singură legile schimbărilor sale; el nu prescrie însă şi aceste legi, în măsura în care le prescrie raţiunea bazată pe metoda dialectică. Experimentul este o întrebare pusă naturei prin mijloace obiective; pe când meditaţiunea speculativă şi chiar simpla observaţiune restrânsă la datele simţurilor sunt întrebări puse naturei prin mijloace subiective.

Mijloacele obiective ale experimentului sunt aparatele de preciziune. Acestea înregistrează exact răspunsurile naturei, şi nu pentru un singur observator, ci pentru mai mulţi. Ori cine dobândeşte un rezultat prin mijlocirea experimentului, poate supune rezultatul dobândit judecăţii mai multor observatori, cari îl pot la rândul lor controla şi verifica. Rezultatele obţinute însă prin metoda dialectică a raţiunei nu se pot nici înregistra cu precisiune, nici supune aşa de uşor judecăţii altora.

Cel ce vrea să controleze şi să verifice rezultatul obţinut prin metoda dialectică, trebuie să parcurgă din nou întreg drumul parcurs de mintea celui ce a ajuns la acel rezultat; să se regăsească cu acesta din urmă în înţelegere de termeni şi de raţionamente. Ce drum greu de regăsit, în adevăr! Termenii n'au pentru toate minţile înţelesuri identice; fixarea lor se face numai prin identitatea judecăţii; şi judecata este greu să o refaci cu identitate în capete deosebite. La experiment toate aceste dificultăţi cad dela sine. Aparatul de preciziune înlocueşte vocabularul raţionamentului şi procesul naturei vorbeşte dela sine. Nu cu desăvârşire de sine, precum vom vedea mai târziu, dar în tot cazul mai liber de cum vorbeşte în metoda dialectică a unui Aristotel.

In metoda acestui din urmă, în adevăr, natura vorbeşte foarte puţin. Mai tot timpul vorbeşte raţiunea filosofului. Ea arată ce ar trebui să fie, nu aceia ce este. Formele şi scopurile, socotite superioare de raţiunea filosofului, sunt impuse şi naturei. Natura trebuie să realizeze aceia ce filosoful judecă că este bine şi perfect. Tendinţa antropomorfică reese până la evidenţă din întreaga sistematizare dată de el cunoştinţelor ştiinţifice.

Dealtfel Aristotel însuşi nu se fereşte de a afirma această

tendinţă. Tendinţa contrară, aceia anume de a explica natura, prin ea însăşi, adică din gruparea şi diferenţa elementelor sale, fără a alerga la sprijinul conceptelor raţionale, nu fusese cu desăvârşire necunoscută lui Aristotel. El o cunoştea prea bine din scrierile lui Democrit. Acest filosof, care trăise cu vre-o sută de ani înaintea lui Aristotel, făcuse prima încercare de a explica schimbările naturei fără a recurge la analogiile antropomorfice. El afirmase că toate obiectele naturei sunt constituite din nişte mici părticele, atomi, cari nu diferă între dânşii decât prin formă, grupare şi locul de ordine; şi că toate schimbările din natură sunt datorite combinării şi mişcării acestor atomi. Aristotel cunoştea această teorie, dar era departe de a o împărtăşi. Principala obiecţiune pe care el o făcea lui Democrit era privitoare la origina şi direcţiunea mişcării. Cine provoacă prima mişcare a atomilor? Se mişcă atomii dela sine? Apoi în ce direcţiune? Democrit uitase să dea răspunsul la aceste întrebări, sau probabil că el îl socotea inutil, din momentul ce admitea că atomii se grupau în virtutea unei necesităţi impuse de ordinea naturei. Aristotel respinge, după ce discută, teoria lui Democrit, ca insuficientă. Origina şi direcţiunea mişcării nu pot rămânea fără o explicare. Această explicare Aristotel o găseşte, prin analogie, în activitatea omenească; şi astfel tendinţa antropomorfică revine în toate drepturile sale.

Opera naturei se aseamănă, după ştiinţa lui Aristotel, cu opera artistului. Intocmai cum în opera artistului materia brută primeşte o formă, şi prin mijlocirea acesteia capătă o individualitate, tot aşa şi în natură. Natura ca şi opera artistului este transformarea posibilităţii în actualitate; este ridicarea materiei la rangul de realitate. In opera artistului direcţiunea este impusă de concepţiunea ideală, pe care artistul o are în mintea sa, şi această concepţiune dimpreună cu forma şi materia formează câte-şi trele un tot, în care fiecare stă în raport armonic una cu alta. Tot astfel şi cu natura. Conceptul dă direcţia, şi el împreună cu forma şi materia constitue un tot armonic. O singură diferenţă între natură şi opera artistului. In natură, acest tot armonic este nedespărţit. Conceptul este inerent, nu exterior materii, cum este concepţiunea artistului faţă de materia pe care o transformă. Analogia suferă dar o ştirbire. Aceasta este poate şi cea mai însemnată din toate câte le aduce Aristotel. In

restul sistemului său analogia se susține fără șovăire. Ea este readusă și în această parte, însă nu de el, ci de continuatorii lui de mai târziu, în timpul când filosofia este redusă a fi „ancila teologiae". Atunci, tocmai ca și în opera artistului, conceptul nu este imanent în natură, ci dincolo de natură, în ființa creatorului ei.

III. — Am reprodus câteva numai din ideile mai caracteristice ale filosofiei aristotelice, și anume ideile asupra autenticității cărora toți comentatorii sunt de acord. Intre aceste idei am întâlnit: deosebirea între formă și materie; tendința imanentă a materiei de a lua o formă; rolul conceptului în fixarea scopului pe care îl urmărește natura; ierarhia scopurilor într'un tot armonic, analog ierarhiei conceptelor; în sfârșit, caracterul de finalitate pe care îl au toate operile naturei. In stabilirea tuturor acestor idei este neîndoios amestecul tendinței antropomorfice. Bine înțeles, acest amestec este mult diferit de acela pe care îl are tendința antropomorfică în mintea omului de tot primitiv. Aristotel este un geniu al inteligenței omenești, și trăește într'o epocă de cultură relativ înaintată, dar amestecul este totuși și la Aristotel hotărîtor. Insemnătatea formei, a scopului și a conceptului este invederată lui, exclusiv prin observarea activității omenești.

Activitatea personalității omenești, în adevăr, se dirijează spre un scop, și este considerată ca fiind cu atât mai durabilă, cu cât se subsumează unui concept rațional. O activitate omenească întreprinsă fără plan, adică fără nici o prevedere, este o activitate care nu poate da rezultate bune, prin urmare o activitate care nu contribue la realizarea fericirei unei societăți. Activității omenești i se poate cere, mai ales cele două condițiuni, pe care le stabilește filosofia aristotelică: finalitatea și gruparea armonică într'un tot organic. Căci totul are pentru această activitate o realitate: acest tot este cetatea sau Statul. In năuntrul cetății sau al Statului se desvoltă fiecare individ în parte. Aci, la activitatea omenească, se poate foarte bine zice: totul este înaintea părții. Individul, ca parte, se determină de activitatea cetății sau Statului în mijlocul căruia el trăește.

Pentru descrierea activității omenești, așa dar, ar fi fost îndreptățit Aristotel să edifice sistematizarea cunoștințelor pe

baza ideilor pe care le-am văzut. Dar pentru obiectele și fenomenele naturei? Intru cât obiectele și fenomenele naturei ne sugerează ele oare ideea de posibilitate și formă, ideea de scop și ideea de unitate armonică? Numai întrucât închidem ochii asupra însușirilor lor caracteristice și nu vedem decât aceea ce se aseamănă cu activitatea noastră; numai întru atât. Atunci, de sigur, între obiectele și fenomenele naturei există o ierarhie de finalitate, precum există, și pentru copilul de care vorbeam mai sus, un raport de filiațiune între lună și stele.

De altmintreli, în ceeace privește filosofia lui Aristotel, pentru ea se poate dovedi și istoricește misiunea ce a avut de a fi mai mult o știință asupra activității sociale, decât asupra naturei în genere.

Aristotel continuă filosofia lui Platon, și prin aceasta pe aceea a lui Socrate. Importanța conceptului fusese stabilită, pentru prima oară, de acesta din urmă și în condițiuni bine cunoscute. Socrate voia să așeze o bază solidă pentru știința conduitei omului, știință atât de zdruncinată în urma învățăturilor răspândite de sofiști, și pentru aceasta el începea cu stabilirea conceptelor. In realizarea acestor concepte consista, după Socrate, țelul activității morale. Omul care are o cunoștință exactă despre binele moral, are și posibilitatea să-l realizeze. Fapta rea este datorită ignoranței și fapta bună cunoștinței binelui. Pentru Socrate practica virtuții venea ca o consecință a cunoștinței teoretice. Conceptul, odată cunoscut rațiunii, devenea prin simpla sa înțelegere, scopul întregei activități a omului. Acelaș optimism, în ceeace privește puterea conceptului, îl împărtășește și discipolul său Platon. Acelaș optimism apoi și Aristotel. Dar atât Platon cât și Aristotel nu rămân în limitele activității morale, în care se menținuse Socrate, ci ei doi depășesc această activitate și întind speculațiunile lor asupra întregului univers. Puterea conceptului se extinde acum asupra tuturor schimbărilor din natură, cu observația că la Plato puterea lor e transcendentă, pe când la Aristotel este imanentă. Conceptele lui Plato, transformate în *idei*, determinau cursul naturei dela înălțimea lumei depărtate și ideale; pe când conceptele lui Aristotel erau chiar în sânul naturei și determinau imanent veșnicele schimbări în formele acesteia.

Dacă mai adăogăm la influența lui Socrate și influența at-

mosferii morale în care trăia Aristotel, convingerea noastră capătă o deplină confirmare.

Contimporanii lui Aristotel n'aveau decât un foarte slab interes pentru cunoștințele teoretice, referitoare la natură. Acești contimporani nu cereau dela natură ușurarea muncii și îmbunătățirea traiului, cum cer contimporanii noștri bunăoară. Ei n'aveau nevoie să cunoască legile electricității, ale căldurii și ale celorlalte forțe cunoscute de știința de astăzi; pentru că ei își închipuiau că singura forță de producțiune, care poate fi întrebuințată este aceea a muncii sclavilor. Natura, pentru acești contimporani ai lui Aristotel, era mai mult un cadru de contemplațiune. In acest cadru ei priviau prin prisma subiectivității, sau mai bine zis a prejudecăților lor așa că multe din natură nu erau văzute, și din cele văzute multe diformate. In schimb, viața socială, cu toate nevoile și aspirațiunile ei, era o vie realitate pentru toți. Această viață trebuia înțeleasă și față de ea trebuia luată o poziție. Platon, predecesorul lui Aristotel, luase o asemenea poziție. El criticase guvernul democrat al Atenei, și, în contra aspirațiunei democraților, cari deveneau din ce în ce mai numeroși, el susținuse prin scrieri superioritatea guvernului aristocrat. Constituția Statului, dat ca model de dânsul, se aseamănă cu constituția statelor vrăjmașe Atenei și în prima linie cu constituția Spartei. Platon reprezenta dar, față de timpul său, așa zisa reacțiune a aristocraților.

Aristotel nu ia o poziție atât de radicală, cum luase Platon. El este omul concesiunilor reciproce. El vrea utilizarea tuturor capacităților pentru realizarea binelui comun. El este teoreticianul împăciuirii și al îndemnului ca fiecare să urmărească realizarea scopului comun și superior; scopul, care dă feluritelor activități individuale o unitate armonică, unitate așa de necesară pentru durata oricărei întreprinderi omenești. Pentru timpul în care trăia Aristotel nici nu era o filosofie mai binevenită decât aceea a lui. Divizată prin multiplele interese urmărite de fiii săi, patria lui Aristotel era în ajunul dizolvării. In ideea fundamentală aristotelică se cristalizau aspirațiunile adevăraților patrioți: „Totul" este înaintea „părții", adică: Statul înaintea individului!

Pe observarea activității omenești se sprijină așa dar în prima linie, Aristotel. Această activitate era și singura care îi

putea lui servi spre verificare, căci obiectele și fenomenele naturei, atât cât se cunoșteau pe atunci, erau departe de a mulțumi verificarea unor speculațiuni atât de vaste.

Filosofia lui Aristotel a servit ca model pentru toate sistematizările pe bază antropomorfică, și în acelaș timp pentru toate sistemele metafizice [1]).

Cu deosebire rolul pe care îl dă acest filosof conceptului era atât de ispititor, încât el s'a strecurat în meditațiunile filosofice ale tuturor urmașilor săi. Acest concept aristotelic era, în primul rând, emancipat de ori și ce observațiune și experimentare minuțioasă asupra naturei; el era fructul metodei dialectice. Apoi el era prin însăși origina sa înrudit de aproape cu tendințele sufletului omenesc. El întrunea, prin urmare, principalele condițiuni care să-l facă să fie cu deosebire preferat de către toți câți meditau contemplativ asupra naturii.

Și cum era de așteptat, el a și fost adoptat de mulți, în adevăr. In tot cursul evului mediu, și până târziu în sistemele metafizice ale timpului modern, influența filosofiei lui Aristotel ,și în special teoria acestuia asupra conceptului, este ușor de recunoscut. Aristotel rămâne tot timpul marele magistru al speculațiunilor metafizice.

Cu toate acestea însă, asemănările dintre metafizica lui Aristotel și metafizica celor de după dânsul, deși foarte mari, nu trebuesc să ne acopere schimbarea radicală pe care o întâlnim în caracterul antropomorfismului din metafizica celor din urmă, față de metafizica celui dintâi.

Antropomorfismul lui Aristotel este constituit din cunoștințele culese din practica vieței unui cetățean doritor de a vedea stabilindu-se o armonie în activitatea tuturor concetă-

1) „ . . . . . jede Metaphysik immer wieder auf den Weg sich gewiesen sieht, den der menschliche Geist seit Urzeit eingeschlagen hat: ein Seelisch-Geistiges ist das eigentlich Seiende, das in den körperlichen Symbolen sich ankündigt: der „Anthropomorphismus", wenn man so will, ist die Methode der Metaphysik: Deutung der Wirklichkeit aus dem eigenen Innern. Das scheint keine Empfehlung der Metaphysik zu sein ;es wird aber das letzte Wort bleiben: und ich glaube, man wird sich gewöhnen, den Anthropomorphismus wenn er einmal den Ort, wo er nicht hingehört, d r Physik, vollständig geräumt haben wird, in der Metaphysik als eine unvermeidliche und berechtigte Denkweise zuzulassen". Fr. Paulsen, *Die Zukunftsaufgaben der Philosophie*, in *Hinneberg's Kultur der Gegenwart*. Teil I. Abt. VI. pag. 405.

nilor, pe când antropomorfismul pe care se susțin sistemele metafizice de după dânsul, este, în cele mai dese cazuri, constituit din ritualul unei vieți religioase, sau din îngrijorările unei ființe desrădăcinate din mediul societății. Antropomorfismul lui Aristotel este uman prin excelență, adică exclusiv omenesc, pe când acela pe care îl întâlnim în multe sisteme de după dânsul este constituit în vederea unei vieți omenești prelungite și dincolo de moarte. Tendința antropomorfică, negreșit, și de oparte și de alta, rămâne în fond aceiași: tot activitatea personalității omenești este aceea care determină sistematizarea cunoștințelor; dar modalitatea, sub care ea se înfățișează, este cu totul alta. Creștinismul introduse o revoluțiune în practica personalității omenești, cu desăvârșire necunoscută lui Aristotel.

IV. — La prima vedere ,s'ar părea că epoca, în care cultura omenească este stăpânită de tendința antropomorfică, este și epoca în care puterea sufletească a individului este apreciată ca fiind principalul element producător al naturei. In această perioadă tot ce se mișcă în mediul ambiant este pus pe seama activității unei ființe analoage cu personalitatea omenească; prin urmare, activitatea acestei personalități însăși ar trebui să constitue un fel de primă cauză a tot ce se produce. La popoarele primitive ar fi să găsim dar realizându-se bunele efecte care se așteaptă după urma apelului la întărirea puterei sufletești și formarea caracterului!

Această concluziune însă este departe de a fi confirmată de realitatea lucrurilor. Dacă este o perioadă a culturii omenești, în care personalitatea omului joacă un rol mai șters, este de sigur pericada antropomorfică. Personalitatea omenească este anihilată cu desăvârșire, în această perioadă, de covârșitoarea influență a obiceiurilor și a ignoranței.

A obiceiurilor, fiindcă Statul sau comunitatea este absolut stăpână pe destinele unei vieți individuale. Regulele seculare stabilite de generațiunile trecute se impun absolut și generațiunilor următoare. Raporturile dintre indivizii diferitelor clase sociale, dintre Stat și cetățean, dintre divinitate și om, etc., sunt strict determinate printr'un ritual riguros. Nimeni nu se poate abate dela dânsele. „In regulă generală nu încape o a

treia posibilitate între a te conforma întocmai obiceiurilor și între moarte", zice un bun cunoscător al vieții popoarelor primitive din Orient [1]). Această regulă are putere de lege nediscutată, până și la poporul elin, popor cu o cultură cu mult înaintată.

A ignoranței, fiindcă deși activitatea omenească servește drept teren de comparație pentru explicarea obiectelor și fenomenelor naturei, nu este totuși o activitate mai grea de înțeles și prin urmare mai primitoare de explicări greșite ca tocmai cea omenească. Aci legătura între cauză și efect este prezentată în chipul cel mai aparent, dar și în chipul cel mai fals. Fiecare act omenesc pare a fi determinat de o voință liberă de ori și ce condiționare, voință care creează sub imboldul patimei sau al capriciului. Prin analogie cu o asemenea voință, cauzele fenomenelor naturei sunt închipuite, de omul primitiv, ca niște obstacole fatale pentru propria sa activitate. Analogia personificării se întoarce în contra omului însuși. Natura este plină de personalități dușmane aceleia care tocmai a servit ca prototip. La tirania obiceiurilor se adaogă astfel tirania ignoranței.

Pentru ca personalitatea omenească să-și poată desvolta liber toate însușirile și să fie un centru de energie, prin mijlocul căruia să se organizeze și să se dirijeze fenomenele din mediul înconjurător, trebuiesc cu totul alte condițiuni, decât acelea pe cari le prezintă epoca culturei de care este vorba acum. Trebuiau mai întâi realizate condițunile cari eliberează activitatea omenească de sub influența celor două tiranii omenești: o libertate îndestulătoare în sânul vieței sociale, și o înțelegere clară, bazată pe prevedere, în rostul naturei. Cu un cuvânt, trebuiesc cucerite personalității omenești, pentru a face din aceasta o putere, două poziținni indispensabile; una care să-i asigure valoarea sa ca element social, și alta care să-i dea posibilitatea de a prevedea și prin aceasta de a dirijea fenomenele materiale din jurul său. Aceste două poziținni sunt însă, precum am indicat mai sus, cu neputință de cucerit cu ajutorul concepțiunilor antropomorfice, chiar când acestea ajung să fie elaborate de o inteligență superioară, cum a fost aceea a lui Aristotel. Aparența de a fi favorabil personalității

1) Steinmetz. *Ethnologische Studien zur Strafe*. II, 36.

omenești, aparență sub care se prezintă antropomorfismul, este înșelătoare. Omul primitiv este un sclav al naturii și antropomorfismul său este arma cea mai slabă, când este întrebuințată ca armă de cucerire asupra naturii.

Aceste afirmațiuni au însă nevoie de câteva explicări mai desvoltate, pe care ne grăbim să le dăm, după scrierile oamenilor specialiști în această cestiune [1]).

Lipsa de valoare, pe care o are individualitatea omenească în societatea popoarelor primitive, este constatată de către toți. Omul primitiv este lipsit de conștiința de sine, care ridică pe omul cult deasupra mediului său înconjurător. El este pasiv, adică fără încredere în sine. Această pasivitate se caracterizează, după A. Vierkandt, prin următoarele cinci înfățișări sociale: fatalismul, pesimismul, credința în netemeinicia lumei față de Dumnezeu, ascetismul și importanța ceremonialului extern [2]).

Fatalismul decurge din credința pe care o are omul primitiv că divinitatea este atotputernică și că individul nu este decât o jucărie abandonată la capriciul acestei divinități. Fatalismul este cunoscut mai ales la popoarele de religiune mahometană; răspândit el este însă la toate popoarele primitive. Toate popoarele primitive, întru cât cred că voința divinității este totul și omul nimic, sunt fataliste. Fatalismul lor este izvorît din credința, că în natura externă evenimentele n'au o cauzalitate a lor proprie, ci ele toate sunt produse prin impulsul unei personalități superioare. Este și un alt fatalism, izvorît acela din credința că natura, dimpreună cu omul, este determinată de lanțul cauzelor mai dinainte predestinate, în care nici o schimbare nu se poate produce, dar acesta nu este fatalismul popoarelor primitive. Acestea din urmă n'au ajuns încă la concepțiunea unui lanț de cauze externe și obiective; popoarele primitive înțeleg lanțul cauzal ca fiind analog motivării subiective a actelor sufletești, motivare cunoscută lor din experiența proprie. Acest lanț cauzal, analog motivării subiective, este tot atât de nimicitor pentru libertatea individuală, cum

1) In prima linie, după scrierea lui A. Vierkandt. *Naturvölker und Kulturvölker, ein Beitrag zur Socialpsychologie*. Leipzig. 1896. care rezumă scrierile lui W. Wundt. Fr. Ratzel, Richard Andree, etc.

2) A. Vierkandt. *Op. cit.* pag. 145 și urm.

este și lanțul cauzelor externe, predestinate. Omul primitiv nu câștigă nimic din împrumutul pe care îl face naturei cu atributele personalității sale. Aceste atribute se reunesc în existența unei divinități atot puternice și nemiloase, divinitate care nu ține nici o seamă de valoarea vieții și a personalității omenești. Această divinitate, sau aceste divinități, pornesc războaiele și aduc toate nenorocirile asupra omenirii. Tucydide însuși, istoricul așa de luminat al poporului elin, se plânge în repetate rânduri de ursita nemiloasă pe care au destinat-o zeii patriei sale, și în contra căreia nimeni nu se poate împotrivi [1]).

Din aceeași pasivitate sufletească isvorăște apoi și pesimismul. Omul primitiv cunoaște o motivare sufletească foarte redusă. La el plăcerile și durerile corporale ocupă primul plan al conștiinței, și mai toate actele sale sunt determinate prin excitațiunea acestora. Motivele raționale ale moralei sunt încă prea slabe pentru a eși victorioase asupra motivelor datorite sensibilității. Dar plăcerea și durerea corporală sunt elementele cele mai nepriincioase pentru stabilirea unei norme de conduită. Sub motivarea lor viața individului apare ca suspendată la voia întâmplării. O întâmplare fericită sau o întâmplare nefericită este totdeauna decisivă, și, ceeace este mai important, o asemenea întâmplare este totdeauna fără nici un raport cu meritul sau demeritul persoanei. Astfel omul primitiv se deprinde a considera cu pesimism toate îndemnurile și rezultatele vieții practice. Divinitatea, sau ursita, încarcă cu bunătăți sau despoaie fără milă pe bietul muritor. Pentru voința omului nu rămâne nici o speranță de a deveni odată stăpână pe cursul activității sale.

Acest pesimism este întărit încă și prin despotismul organizațiunei sociale, în care trăește de cele mai multe ori omul primitiv. Dar, și fără acest despotism, apariția pesimismului este un produs necesar al tendinței antropomorfice. Omul primitiv își taie el singur aripile oricărei încrederi în puterea lui proprie, prin proiectarea sensibilității sale asupra naturii. Sensibilitatea este tovarășa nedespărțită a pesimismului. In ea durerea găsește un ecou mai sigur și mai prelungit, decât ecoul pe care îl găsește plăcerea. Omul cu sensibilitate prea desvol-

1) Roscher, *Leben und Schriften des Thucydides*, pag. 195.

tată, sau omul care nu are alte funcțiuni sufletești care să-l pună la adăpostul reflexelor sensibilității sale, acela este omul care îndeplinește prima condițiune de a fi pesimist. Astfel este omul primitiv.

Un efect al aceloraşi cauze este apoi credința în netemeinicia lumii față de divinitate. Lumea este o nălucire fără însemnătate, gata să se prăpădească la cel dintâi gest al divinității. Omul primitiv nu are în conștiința sa ideea de ordine, pentru motivarea divinității, nici pe aceea a determinismului științific, care să-l ajute la înțelegerea lumii externe, așa că pentru dânsul lumea stă în mâna divinității, ca jucăria în mâna unui copil. Lumea în întregimea ei este fără valoare, cum este fără valoare și viața fiecărui individ în parte. Antropomorfismul nu s'a ridicat niciodată până la concepțiunea unei conștiinți sociale, care să întregească lipsurile conștiinței individuale și să ridice astfel valoarea persoanei omenești în general. Chiar în filosofia elină această ridicare de perspectivă lipsește. Școala lui Socrate, Platon și Aristotel se menține în limitele conștiinței individuale. Conceptele ei morale sunt stabilite pe baza psihologiei individuale.

In sfârșit, ca la un mijloc de apărare în contra atotputerniciei divine, sau mai bine ca la un mijloc de îmblânzire al acesteia, omul primitiv recurge la practica ascetismului și a ceremonialului extern. Prin ascetism și ceremonial poziţiunea omului este tocmai contrară de aceea a divinității. Exploziunii de patimi el opune liniștea fără simțire; iar capriciului de mișcări rigiditatea gestului. Cu această contrarietate de poziţiune omul primitiv își închipue că a găsit mijlocul de apărare și îmblânzire, pe care îl căuta. In adevăr, aceasta era și singura soluțiune pe care i-o putea suggera experiența sa subiectivă. Aci patimile se cheamă una pe alta, nu după asemănare, ci după antagonismul lor. Ura și iubirea; frica și curajul; mânia și liniștea, etc.; acesta este ritmul obișnuit al vieții emoționale. Înțelegerea unei patimi evocă în conștiință prezența celeilalte, celei opuse. Slăbirea uneia se va face prin prezența celeilalte. In contra unei divinități atotputernice înzestrată cu toate patimile, nu rămâne mijloc de apărare pentru om decât reducerea lui la o viață contemplativă, absolut scutită de orișice tentațiuni; iar în contra mișcării dezordonate, care umple cerul și

pământul, ritualul neschimbat din generațiune în generațiune. despoiarea omului de orișice spontaneitate.

Astfel, datorită antropomorfismului, omul primitiv își anihilează cu desăvârșire activitatea sa personală. In schimbul personificării cu care el înzestrează mediul înconjurător, rămâne persoana lui însăși fără nici o putere proprie, fără nici o valoare socială.

Pentru înțelegerea și cucerirea lumii externe materiale, antropomorfismul este încă o armă și mai slabă. Nu numai că nu înlesnește, dar el este chiar principala cauză că omul primitiv nu poate să-și stabilească o cunoștință științifică asupra naturii. Influența sa antiștiințifică se resimte, precum vom vedea îndată, până și în încercările filosofilor elini, a unui Aristotel, bunăoară, căruia nu i-a lipsit nici geniul, nici dragostea pentru adevăr.

Tendința spre personificarea obiectelor și fenomenelor naturii este, în adevăr, cea mai primejdioasă călăuză în găsirea cunoștințelor științifice. Ea transformă condițiunile de producere a fenomenelor în tot atâția agenți, sau persoane, cari, desprinse din cadrul naturii obiective, stau în legătură cu efectele lor, întocmai cum stă omul față de produsele brațelor sale. Cauza și efectul sunt astfel ca două lucruri deosebite, ca două lucruri materiale. Intre ele nu există o dependență abstractă cantitativă, cum postulează știința modernă, ci o legătură antropomorfică, la fel cu legătura între persoană și obiect, sau o legătură între materie și formă, materie și scop. Aceste două din urmă sunt concepțiunile filosofiei aristotelice impuse și ele tot de tendința antropomorfică. Materia și forma, materia și scopul, sunt concepțiuni împrumutate activității omenești.

Pe această concepțiune a cauzalității nu se putea stabili cunoștințe, prin mijlocul cărora să se poată prevedea cursul fenomenelor naturei. Redusă la forma ei primitivă antropomorfică, această concepțiune a cauzalității putea duce cel mult la credința că prevederea omului asupra naturei se poate exercita prin ajutorul vrăjilor, mijloace care imitează pe acelea întrebuințate de puterile divine. Iar sub forma mai abstractă, pe care i-o dă filosofia aristotelică, această concepțiune a cauzalității era încă și mai puțin eficace. Cu cunoștința formei, sau a scopului aristotelic, ce orizont se deschidea oare omului de ști-

inţă? Nici unul, sau în tot cazul acelaş pe care îl avea el şi înainte de a avea aceste cunoştinţe.

Lipsit de putinţa de a a da prevederea, antropomorfismul (sub toate formele lui) este incapabil să lărgească şi sfera puterii omeneşti asupra naturei. Ştiinţa bazată pe dânsul nu este o călăuză de cucerire, ci, în cazul cel mai bun, un registru bine ţinut şi în care se pot regăsi cu uşurinţă meditaţiunile şi inspiraţiunile unei conştiinţe contemplative.

V. — Lipsurile pe cari le desfăşură tendinţa antropomorfică în cultura omenească, înainte de influenţarea acesteia prin creştinism, n'au rămas necunoscute istoriei. O epocă întreagă din istoria culturii poporului elin, şi anume dela Aristotel înainte, este plină cu discutarea lor. Cugetătorii elini şi-au dat bine seama de aceste lipsuri; au arătat sub toate feţele rezultatele şi contradicţiunile la care duce antropomorfismul, dar ei n'au avut fericirea să poată înlocui antropomorfismul cu o altă concepţie.

Ei au rămas numai criticii trecutului, fără să fie şi creatorii viitorului. Această perioadă este perioada cunoscută sub numele de scepticism şi reprezintată prin numele unui Pyrrho, Aenesidem, Arcesilau, Carneade, Sextus Empiricus, etc.

Intrebările prime chiar, dela care porneşte Pyrrho, pun în discuţie întreaga concepţie antropomorfică. Cum sunt lucrurile constituite? Care este raportul nostru faţă de aceste lucruri? Şi. cunoscând acest raport, ce ne rămâne să facem? [1].

Răspunsul la prima întrebare este: nu pot şti nimic asupra felului cum sunt lucrurile constituite. Lucrurile ajung la cunoştinţa mea prin mijlocul sensaţiunilor, şi sensaţiunile sunt înşelătoare şi chiar se contrazic dela om la om. Aceea ce-mi apare mie ca dulce, altuia îi apare ca amar; aceea ce mie îmi produce plăcere, altuia îi produce durere. Văzul, auzul, gustul, mirosul, pipăitul, nici unul din simţuri nu procură date sigure şi necontrazise. Ele între ele nu sunt de acord. Şi dacă la simţurile omeneşti am adăoga şi pe acelea ale animalelor! Cum este roza în realitate; aşa cum se oglindeşte în simţurile mele sau în simţurile unui elefant? Contradicţiunile se ivesc şi între datele aceluiaş simţ. După cum individul este sănătos, sau bol-

1) Comp. R. Richter. *Der Skepticismus in der Philosophie*. I. pag. 42 şi urm.

nav, simțurile lui îi procură sensațiuni diferite. Unde este dar adevărul asupra realității lucrurilor? In sensațiuni nu. In rațiune și mai puțin. Prin rațiune cunoaștem conceptele despre lucruri, care și ele însă sunt înșelătoare. Și scepticul argumentează în privința acestora în chipul următor: Conceptul nu are o existență reală de sine, sau, dacă o are, această existență este cu neputință de cunoscut. El cuprinde în sine o contradicțiune. Bunioară, să luăm conceptul de arbore. Acest concept sau cuprinde în sine toți arborii posibili, sau numai câțiva. Dacă cuprinde numai câțiva, nu este concept propriu zis, deci nu există. Dacă cuprinde pe toți arborii atunci este și mai puțin existent; căci cuprinzând pe toți, el adună în el elemente ce se exclud: frunze rotunde și frunze dințate, lemn de o culoare și lemn de altă culoare, poame de un fel și de altfel, etc., tot felul de elemente disparate, care, neputând exista la o laltă, fac cu neputință și existența conceptului însuși. Apoi conceptul, chiar admis, el nu servește la ceva. Raționamentul pleacă dela anumite concepte cari țin rolul de premise. Dar aceste concepte nu pot funda un raționament, până ce și ele la rândul lor nu sunt fundate pe alte concepte, premisele lor. După fondarea acestor concepte, de a doua ordine, încă n'am sfârșit: trebuie să legăm și premisele premiselor noastre cu premisele pe care acestea la rândul lor se fondează. Și așa la infinit. Raționamentul dar nu poate duce la câștigarea cunoștințelor, întocmai cum nu duce nici sensibilitatea.

Rând pe rând, pe baza acestui criteriu, scepticii pun în discuție și dărâmă toate cunoștințele pe care le susținuseră filosofii de până la dânșii: cunoștințele asupra naturei, asupra moralei și asupra divinității. Cunoștințele asupra naturei, cu deosebire, erau ușor de dărâmat. Noțiunea cauzei și a cauzalității fenomenelor naturei concentraseră în ele aproape întreaga lipsă de aptitudine științifică a tendinței antropomorfice. Scepticul Sextus Empiricus își ia în special el sarcina de a discuta noțiunea cauzalității. El demonstrează imposibilitatea unui raport cauzal între cauză și efect, așa cum îl înțelegeau filosofii de până aci, și anume ca fiind legătura între două obiecte distincte. Căci, argumentează dânsul, cauza nu poate fi decât sau corporală sau incorporală, precum și efectul, corporal sau incorporal. Un lucru însă, fie corporal, fie incorporal, nu poate să iasă din aceea ce este și să devină altceva. Un lucru, cauză, nu

poate deveni un lucru efect, ci va rămânea totdeauna aceea ce este prin natura sa, sau nu va mai fi deloc. Atunci când nu va mai fi deloc, va înceta de a mai fi și cauză.

Prin urmare, când lucrurile se mențin distincte, unul ca fiind cauză și altul efect, aceasta este posibil numai prin continuarea existenței lor neatinse. Dar atunci, care este elementul de noutate pe care îl cuprinde raportul de cauzalitate? Lucrurile rămân, și după stabilirea acestui raport, așa cum au fost mai înainte, fiecare în întregimea însușirilor sale, numai că primesc fiecare denumirea inutilă de cauză și efect!

Scepticul avea dreptate. Cauzalitatea înțeleasă ca raportul între două lucruri distincte este o concepțiune plină de contradicțiuni și, pentru știință, absolut inutilă. Pentru înlăturarea contradicțiunilor trebuia exclusă tocmai din concepțiunea cauzalității intuițiunea cauzei și efectului ca două obiecte distincte! Dar această intuițiune se impunea prin tendința fundamentală a antropomorfismului.

Pe cât timp această tendință rămânea, — și scepticii n'au fost în măsură să o înlăture, — problema rămânea fără soluțiune.

Cunoștințele asupra conduitei morale și asupra însușirilor divinității au o soartă identică. Nici una dintr'însele nu rezistă unui examen mai amănunțit din partea scepticismului.

Asupra binelui și răului, dreptății și nedreptății, se poate vorbi și pro și contra, cu aceeași tărie. Carneade a și făcut încercarea acestei îndoite argumentări înaintea cetățenilor romani. Succesul lui, din punct de vedere retoric, a fost desăvârșit. Nimeni nu l-a putut contrazice. Pentru a scăpa de dânsul, Romanii au fost siliți să-l exileze.

Nu există nici un adevăr moral, ziceau scepticii. Totul este părere. Conceptele morale sunt schimbătoare după loc și timp. Un popor venerează ceeace un alt popor condamnă. Nimic nu este sigur; nimic nu rezistă discuțiunii.

Cunoștințele asupra divinității de asemeni. Care este zeul admis de toate popoarele? Cari sunt însușirile cari constituesc esența divinității? Câteva din însușirile pe care le are și omul? Atunci, divinitatea nu este perfectă, căci n'are toate însușirile posibile. Are toate însușirile? Atunci, cu atât mai mult nu este perfectă, fiindcă avându-le pe toate, trebuie să aibă și însușiri rele, pe cari însuși omul le condamnă.

Răspunsul scepticului era dar pe toată linia negativ. Despre lume, om și divinitate, nu putem ști nimic sigur.

Atunci dacă nu putem ști nimic sigur, care trebuie să fie raportul nostru față de lume și de societate? Ce ne rămâne de făcut?

Să ne abținem dela orice judecată (επoχη). Să privim cu pasivitate nălucirea ce se desfășură în jurul nostru.

Astfel concluzia celei mai rafinate filosofii coincide în fond cu concluzia pe care o scoate și mintea omului primitiv. Nihilism și deșertăciune. Antropomorfismul se condamnă prin toate manifestațiunile sale. Încercările uriașe, făcute de filosoful Arsitotel de a clădi o sistematizare științifică pe baza lui, nu-i sunt de nici un ajutor. Scepticismul elin din ultimele secole înainte de Chr. demonstrează lipsa de valoare a antropomorfismului filosofic, precum, sub ochii noștri încă, practica vieții demonstrează lipsa de valoare a antropomorfismului naiv din mintea omului primitiv.

VI. — Și cu toate acestea în tot timpul cât se urzește depreciarea antropomorfismului, una dintre manifestările acestuia rămâne neatinsă de curentul general. Rând pe rând sunt criticate și dărâmate principiile științei, ale moralei și ale filosofiei religioase; toate manifestațiunile antropomorfismului în domeniul științei, moralei și religiunii sunt judecate și condamnate; numai un gen din manifestațiunile lui, și anume manifestațiunile lui în artă, rămân neatinse. Platon, unicul, avusese de zis ceva și în contra artei. Dar, în această privință, el n'a făcut școală. Arta a rămas singura dintre toate ocupațiunile sufletului omenesc, în perioada antropomorfismului, care n'a găsit decât admiratori. Până astăzi târziu, produsele ei se bucură de o vie actualitate, pe când produsele științei moralei și religiunei din aceiași perioadă, sunt menținute numai în actualitatea artificială a studiilor istorice.

Din ce pricină această diferență în favoarea artei? De unde împrumutat-a oare arta această putere de rezistență în contra curentului general?

Răspunsul este ușor și limpede. El va fi încă și mai limpede, după ce vom înainta mai mult în materia cercetărilor noastre.

Arta este unica manifestațiune legitimă a tendinței antro-

pomorfice. Arta este însuși antropomorfismul, în forma curată și ideală.

Sufletul omenesc cuprinde printre funcțiunile sale fundamentale și o funcțiune care se asociază în modul cel mai natural cu tendința antropomorfică. Această funcțiune este funcțiunea imaginației. Imaginația tinde, prin firea sa proprie, la însuflețirea obiectelor și fenomenelor naturii; ea creează porsonificări în natură în mod intuitiv, fără intervenirea conștientă a vreunei comparațiuni sau analogii. Tendința spre personificare nu părăsește niciodată funcțiunea imaginațiunei; ea constitue o parte integrantă din natura sa însăși. Creațiunile imaginațiunei sunt dar, în modul cel mai natural, producțiuni înrudite cu acele ale antropomorfismului. Tot în sufletul omenesc însă se cuprind și alte funcțiuni fundamentale, dar de altă natură și cu o desvoltare deosebită. Funcțiunea judecății, în primul rând, se deosebește de funcțiunea imaginațiunii, prin aceea că judecata numai în perioada sa de desvoltare rudimentară este asociată cu tendința antropomorfică; în urmă, când judecata este în deplină desvoltare, această asociare, dacă nu este chiar păgubitoare, în tot cazul nu este indispensabilă. Creațiunile judecății abstracte se feresc de ori și ce amestec al tendinței antropomorfice.

Din această condiție a sufletului omenesc se explică diferența constatată mai sus.

Arta este bazată pe funcțiunea imaginațiunei; pe când știința, morala, religia, pe funcțiunea judecății. De aci inegalitatea efectului produs asupra lor de tendința antropomorfică. Artei nu i-a stricat întru nimic deprecierea antropomorfismului. Creațiunile ei în perioada acestuia n'au fost sub influența unei tendințe trecătoare, ci sub o influență care durează și astăzi. Creațiunile în știință, morală și religiune au trebuit să urmeze evoluția judecății omenești și, împreună cu aceasta evoluția adevărului omenesc.

Știința și morala lui Aristotel, precum și religiunea din timpul lui, nu mai corespund astăzi criteriului după care noi stabilim adevărul. Valoarea lor este relativă cu timpul în care s'au produs. Arta lui Homer însă este a timpului nostru, cum este și a timpului său.

In cartea eternității, omul începe istoria personalității sale înscrînd primele sale manifestațiuni artistice.

CAPITOLUL II

I.—Melancolia popoarelor din antichitate constatată prin poezie. Lipsa de încredere în sine a omului primitiv, în deosebire de omul cult modern. Criteriul pentru judecata operii de artă. Conținutul științific și moral al operii de artă.

II. — Afirmarea personalității omenești prin mijlocirea artei. Contemplațiunea estetică. Caracterul afirmării personalității prin contemplațiune.

III. — Importanța pe care a avut-o arta pentru poporul elin. Cultura elină isvorîtă din artă. Educațiunea și moralizarea prin mijlocirea artei.

IV. — Condițiunile speciale de desvoltare ale culturii eline. Cauzele de decădere ale acesteia.

V. — Creștinismul . Părerea filosofului Nietzsche asupra creștinismului. Creștinismul considerat ca o cauză de slăbire a rasei omenești. Morala creștină opusă moralei sprijinite pe instincte nobile și aristocrate. Osândirea creștinismului. Subiectivismul părerii lui Nietzsche. Veracitatea istoricilor elini pusă la îndoială. Adevărata tristă realitate pe care o ascundea cultura elină. Superstiția și frica religioasă. Sclavagiul.

VI. — Bunurile ce le aduce cu sine creștinismul. Pacea sufletească. Liberarea de frica necunoscutului. Puterea educativă a creștinismului. Întărirea simțului de prevedere. Ridicarea valoarei personalității. Creștinismul pregătește pentru luptă și cucerire: el a multiplicat centrele de energie sufletească.

I. — Perioada în care omul își explică obiectele și fenomenele naturei prin analogie, după actele săvârșite de dânsul, este perioada cea mai puțin prielnică pentru afirmarea propriei sale personalități. Aceasta pare la început un paradox; dar paradoxul subsistă numai în aparență. Am văzut, cum în mod firesc proiectarea personalității omenești asupra naturei externe se întoarce contra omului însuși. Evenimentele istorice și sociale, fenomenele cele mai indiferente din natură, prin mijlocirea

analogiei antropomorfice se preschimbă în manifestaţiuni produse cu voinţă de către persoane externe şi duşmănoase. Sufletul omenesc, creatorul inconştient al diferitelor zeităţi, cari locuesc cerul şi pământul, ajunge sclavul creaţiunilor sale. El priveşte cu groază la schimbările din jurul său, fiindcă îşi închipueşte că în dosul lor se ascund fiinţe analoage lui, dar răuvoitoare şi fără iubire. Zeităţile au toate patimile omeneşti; ele împing la război şi zavistie; ele întreţin toate bunurile, dar şi toate relele în omenire. Impotriva lor omul nu poate nimic. Ele au în mâna lor firul ursitei; ele judecă şi condamnă; omului nu-i rămâne decât să se supună. Nimeni nu scapă de sub puterea lor.

„Zeule, pentru ce se mai vorbeşte de raţiunea ce am avea
noi, sărmani oameni? Păpuşi suntem doar
în mâna ta: şi lucrăm aşa, după cum ţie
îţi pare că e drept" [1].

După cum zeului i-se pare că e bine sau rău, omul trebuie să urmeze. Şi

Omul trebue să păcătuiască, când zeul ordonă [2]);

căci omul nu poate găsi în conştiinţa sa proprie criteriul pentru alegerea binelui de rău. In conştiinţa sa proprie nu găseşte omul nici încrederea, nici prevederea:

Dorinţa de a găsi o prevedere în fapte
se nimiceşte, de îndată ce privesc la actele şi suferinţele oamenilor.
Astăzi într'un fel, mâine într'altul,
se schimbă soarta oamenilor,
fără pace şi fără sfârşit [3]).

Aşa cântă poetul, născut în mijlocul poporului celui mai cult din antichitate, poetul Euripide. Impresiunea ce produce asupra lui viaţa socială din jurul său este dureroasă. Fatalitatea nu lasă nici o speranţă, ea e nimicitoare.

Adu-ţi aminte că tu eşti
un om, născut pentru suferinţă [4]).

1) Hiketides, v. 737 şi urm. (Ed. Kirchhoff).
2) Hippolyt, v. 1427 (Ed. Kirchhoff).
3) Hippolyt, v. 1100 şi umr. (Ed. Kirchhoff).
4) Hippolyt, v. 206 (Ed. Kirchhoff).

De aceeaș melancolie, de nu și mai adâncă, este pătrunsă poezia tuturor popoarelor din antichitate și în genere poezia tuturor popoarelor cari n'au eșit din epoca antropomorfismului. In această epocă, omul nu este încă sufletește pregătit să se ridice cu încredere în fața naturii, să lupte și să cucerească. El se crede mic și lăsat la voea întâmplării. El este „frunza bătută de vânt și ruptă la întâmplare"..., cum zice poetul popular din toate timpurile. El n'are încrederea în sine.

Pentru dobândirea acestei încrederi este nevoie de o îndelungă pregătire sufletească. Când această încredere este însă dobândită, și versul poetului se schimbă. Poetul din antichitate cunoaște pe omul plecat fatalității; poetul nostru cunoaște pe omul încrezut sie-și și care se măsoară cu natura. Diferența între ei doi este provenită din distanța între două epoce de culturi diferite [1]).

Pentru epoca antropomorfică, în care se găsesc popoarele primitive:

Menschenthat ist wie ein Traum,
Wie eine Palme am Wüstensaum:
Faulnis wird an die Wurzel greifen,
Ehe am Stamm die Datteln reifen.

Pentru epoca culturii moderne:

Vertraue der Erde deine Saat
Nur ohne langes Säumen;
Im Kern der Welt da steckt *die That.*
Verflucht ist alles Träumen!

Dar să fim drepți cu poeții antichității, și să nu judecăm valoarea artei lor după ideile împrumutate mediului în care dânșii trăiau. Ideile depind de gradul desvoltării științei, pe când arta este o producțiune sufletească originară, paralelă cu știința și chiar premergătoare acesteia. Arta împrumută timpului conținutul său, dar nu și însăși dispoziția organică, în virtutea căreia ea dobândește o individualitate viabilă în cultura omenească. Această dispoziție organică depinde de o funcțiune elemen-

1) Această diferență este foarte bine redată în următoarele două poezii ale lui Kory Towska, pe cari le găsesc reproduse în scrierea lui Vierkandt, *Naturvölker und Kulturvölker*, pag. 154.

tară, și tot așa de constitutivă pentru sufletul omenesc, cum este și funcțiunea judecății de care depinde știința; arta depinde de funcțiunea imaginațiunii. Conținutul propriu zis al operei de artă poate fi judecat și condamnat, din punctul de vedere al adevărului științific; dispoziția organică însă a conținutului, forma adică pe care artistul a imaginat-o pentru acest conținut, se judecă dintr'un punct de vedere cu totul deosebit. Opera de artă cu o dispoziție organică viabilă, adică corespunzătoare cu legile funcțiunii imaginației, poate fi apreciată în toate timpurile, cu toate că ideile ce formează conținutul său nu se mai pot susține din punct de vedere științific. De asemenea, se poate întâmpla și contrariul. Opera cu conținutul împrumutat pe deântregul din știința timpului, să fie uitată, sau neapreciată chiar dela început, cu toate că știința dela care s'a împrumutat conținutul rămâne neschimbată. Criteriul după care se judecă conținutul nu este acelaș cu acela după care se judecă opera de artă în întregime. Conținutul se judecă după criteriul judecății logice; pe când opera de artă, în întregimea ei, se judecă după criteriul frumosului. Fiecare dintre aceste două criterii, aplicat la aprecierea producțiunilor omenești, dă rezultate diferite. Operele de artă trăesc și după ce conținutul lor științific a fost condamnat de judecata logică.

Acesta este cazul tocmai, după cum am indicat mai sus, cu operele de artă ale artiștilor eleni. Poeziile, sculpturile, operile de arhitectură ale acestor artiști sunt apreciate și astăzi, — unii moderni găsesc chiar că unele din poeziile și sculpturile lor au rămas neîntrecute, — cu toate că fondul lor științific nu mai concordă cu știința noastră de astăzi. Aceea ce trăește în aceste opere nu este fondul de adevăr pe cari artiștii eleni și-l apropiaseră, ci fondul imaginativ, dispoziția formală cu care acești artiști îmbrățișară fondul de adevăr împrumutat mediului.

Artiștii elini trăiau într'un mediu foarte sărac din punctul de vedere al adevărurilor științifice. Filosofii cei mai de seamă din timpul lor, un Platon și un Aristotel, aveau cunoștințele cele mai greșite asupra fenomenelor naturei. Ei erau departe de a bănui măcar descoperirea legilor elementare, după care noi astăzi înțelegem și avem putința de a interveni în gruparea diferitelor forme de energie naturală. Știința lor era chiar pe un fundament cu totul opus științei noastre. Ei își explicau reali-

tatea externă prin motive de finalitate, pe când noi astăzi înlăturăm cu desăvârșire asemenea motive. Ei urmau metoda deductivă, căutând să potrivească realitatea după concept, pe când noi astăzi urmăm metoda contrară, căutăm să ne potrivim conceptul după realitate. Fondul științific pe care artiștii elini îl puteau împrumuta din știința timpului lor, era dar foarte inferior, în comparație cu fondul științei după dânșii.

Aceeași observație se poate repeta și în ceeace privește fondul moral. Artistul împrumută fondul moral din mediul în care trăiește. Originalitatea lui nu se resfrânge asupra acestuia, cum nu se resfrânge nici asupra fondului științific. Intr'un mediu pătruns de concepțiuni antropomorfice, cum era mediul poporului elin, artistul, urmând opinia contimporanilor săi, lasă la voia zeităților destinul omului, pe când într'un mediu pătruns de ideile moderne, el înclină mai curând să considere voia omului însăși ca determinantă a destinului.

Fiecare mediu omenesc își are gradul său de moralitate, care se resfrânge și în operele de artă, produse înlăuntrul său. Dar nu aceste grad de moralitate formează criteriul pentru apreciarea artei. Cel mult acest grad de moralitate constitue o condiție de selecțiune în determinările publicului: opera de artă care nu ajunge nici măcar până la gradul de moralitate răspândit în mediu, este înlăturată ca stricătoare. Dar această selecțiune făcută de public are numai o valoare relativă, în ceeace privește arta însăși. Ea nu este un criteriu acceptabil ca o normă generală. Ea este selecțiunea operată de puterea faptului. întocmai ca și selecțiunea operată de condițiunile materiale în care trăește artistul. Publicul, ca și condițiunile materiale ale vieții, poate să împedice crearea sau răspândirea unei opere artistice; dar această împiedicare a sa nu are nimic de-aface cu criteriul frumosului. Această împiedicare este din punctul de vedere al criteriului după care se judecă operile de artă, o împiedicare brutală și nejustificată: un efect produs de determinismul materiei în care se întrupează și trăește arta, iar nicidecum de determinismul artei însăși.

Dacă opera de artă s'ar judeca după fondul său moral, atunci nici una din operile poetice ale poporului elin n'ar rezista criticei. In toate aceste poezii, pe lângă concepțiunea fatalității, care planează peste tot, se amestecă apoi o mulțime de alte con-

cepțiuni imorale asupra naturei divinității. Zeii lui Homer, bunioară, au toate patimile omenești. Sunt mincinoși, vicleni și cruzi; își fac o plăcere din a porni războaie și a asista la moartea eroilor. Gradul lor de moralitate ar fi ultimul argument care s'ar putea aduce pentru susținerea valoarei artistice a poemei în care ei figurează!

Dar cine judecă pe Homer, poetul, după gradul de moralitate al eroilor și zeilor cântați de dânsul? Homer, ca promovator al culturei eline în genere, da, se poate judeca după gradul de moralitate al zeilor inventați sau descriși de dânsul, și aceasta încă în comparație cu timpul dinainte de el, în care acești zei au putut fi și mai imorali; dar Homer poetul, nu poate fi niciodată judecat din acest punct de vedere. Homer, poetul este judecat și apreciat după criteriul frumosului; criteriu care este tot așa de îndreptățit, ca și acel al binelui, și ca și acel al adevărului.

II. — După aceste explicări, să revenim acum din nou la afirmarea făcută mai sus. Ziceam, la începutul paragrafului trecut, că perioada, în care omul își explică obiectele și fenomenele naturei prin analogie după actele săvârșite de dânsul, este perioada cea mai puțin prielnică pentru afirmarea propriei sale personalități.

Este această afirmare întru totul exactă? De sigur că nu, și o corecțiune se impune negreșit în ceeace privește manifestațiunile geniului omenesc pe terenul artei. Cu toată starea înapoiată a omului subjugat concepțiunilor antropomorfice, nimic în principiu nu împedică desvoltarea artei. Arta nu are nevoie de o știință înaintată, instrument de cucerire a naturei. Ea se mulțumește cu o știință mai rudimentară. Apoi ea se împacă foarte bine cu însăși tendința antropomorfismului, tendința de altmintreli atât de contrară științei, cât și moralei. Arta prin urmare poate să aspire la creațiuni durabile, pe cât timp încă sufletul omenesc nu este în posesiunea unei științe și unei morale durabile. Ea, în afară de toate acestea, poate fi susținută de activitatea câtorva indivizi izolați, aceea ce este o condițiune mai ușor de realizat într'o societate, pe când știința și morala au nevoie de colaborațiunea mai multor, dacă nu chiar a tuturor membrilor societății. Funcțiunea imaginațiunei pe care ea se

sprijină cere condițiuni mai ușoare de îndeplinit. Când aceste condițiuni se îndeplinesc, creațiunile artei se manifestă, cu toată ignoranța și imoralitatea mediului înconjurător.

Dar sunt oare creațiunile artei ocaziuni prielnice pentru afirmarea personalității omenești? Negreșit. Orice ocaziune, care este dată omului de a se ridica în fața naturii ca o putere independentă de puterea acesteia, este prin sine și o ocaziune de afirmare a personalității omenești.

Creațiunile artei oferă asemenea ocaziuni. Artistul care creează și publicul care gustă opera de artă, în momentele lor de contemplațiune se desprind din vârtejul naturei, și se ridică deasupra acestuia. Ei, artistul și publicul, privesc, în aceste momente de contemplațiune, în chip desinteresat în jurul lor ; adună și apreciază ceeace concordă cu criteriul lor subiectiv, iar nu ceeace deșteaptă interesul lor material practic. Aceiași oameni, artistul și omul din public, în viața lor de toate zilele sunt egoiști și fricoși. Ei privesc cu groază la schimbările din natură, ca la niște schimbări voite de către divinitățile dușmane lor. Ei se întăresc în fața acestora, sau încearcă să le îmblânzească cu vrăji, când viclenia nu le este îndeajuns. In fața operei de artă însă dispar toate aceste înjosiri omenești. Sufletul lor se ridică în aceste momente liniștit și încrezător. Inchipuirea întrupată artistic este o operă pur omenească, din care a dispărut pata ignoranței și a scăderii morale. Ea dă ilusiunea unei lumi voite de artist; unei lumi libere de ori și ce constrângere exterioară. Cum n'ar fi dar momentele de contemplare artistică ocaziuni de afirmare pentru personalitatea omenească? [1]).

Negreșit iarăși, că aceste ocaziuni de afirmare a personalității pe care le oferă arta, au un caracter sporadic față de ocaziunile ce le oferă știința și morala. Pe baza unei științe înaintate și a unei morale de un nivel ridicat, transformarea personalității omenești se operează într'un mod continuu și sigur.

1) „Solange der Mensch, in seinem ersten psyhischen Zustande, die Sinnenwelt bloss leidend in sich aufnimmt, bloss empfindet, ist er auch noch völlig Eins mit derselben, und eben weil er selbst bloss Welt ist, so ist für ihn noch keine Welt. Erst wenn er in seinem ästhetischen Stande sie ausser sich stellt oder betrachtet, sondert sich seine Persönlichkeit von ihr ab, und es erscheint ihm eine Welt, weil er aufgehört hat, mit derselben Eins auszumachen". Fr. Schiller, *Uber die ästhetische Erziehung des Menschen*, XXV Brief.

Afirmarea personalității găsește în știință și morală condițiuni mai prielnice de fixare și durabilitate, decât le găsește în artă. Dar nici rolul artei nu este, cu toată această deosebire, mai puțin important. Contribuțiunile pe care știința și morala le aduc la afirmarea personalității vin totdeauna în urma contribuțiunei pe care o aduce arta. Totdeauna în desvoltarea culturei omenești momentele de contemplațiune artistică, cu liniștea pe care ele o procură sufletului omenesc, premerg momentelor de cercetare obiectivă științifică, precum și momentelor de equilibru moral. Homer premerge, după cum știm, științei eline ; și nu odată, noi cei de astăzi, când studiem începuturile științei în genere, ne găsim în dificultatea de a ști dacă primii ei creatori sunt poeți sau oameni de știință propriu zisă. Platon, unul din cei mai de frunte filosofi elini, acela care făcuse să se scrie pe poarta școalei sale, că aci nu intră decât cel ce știe matematică, este și până astăzi, după aprecierea tuturor, mai mult un poet al idealului decât un om de știință.

Nu ne întindem mai mult asupra rolului pe care îl are arta ca element de cultură ; căci vom avea ocazie să revenim mai jos asupra lui. Deocamdată ne mulțumim să-l constatăm, fără a încerca vre-o explicare.

Arta procură popoarelor primitive singurele ocaziuni de afirmare a personalității lor. Incătușat în impresiunile mediului extern, constrâns la o activitate mai mult instinctivă, poporul primitiv nu rupe lanțul sclaviei sale față de natură, decât în manifestațiunile artistice. In jocul liber al imaginației poeților și al artiștilor săi în genere, licăre scânteia propriei sale spontaneități. In restul activității sale poporul primitiv este supus și sclav. Mediul și tradițiunea îi impun technica producțiunei și a distribuțiunii averilor ; conform lor el își organizează practica vieții întregi. Numai jocul liber al imaginațiunii câtor-va din sânul său îi procură modelul după care el, imitând, reușește a se desprinde ca o personalitate în mijlocul naturei. O podoabă preferată pe corp ; o sculă cioplită măiestru ; un edificiu clădit altfel decât în stilul obișnuit; un ritm particular în mișcările dantului ; o imagină prinsă în limbagiul său primitiv și mai mult gesticulator, etc., toate acestea sunt tot atâtea semne de distincțiune și de afirmare a personalității. Când aceste semne au devenit numeroase, în jurul lor se creează o atmosferă sufle-

tească deosebită, care împinge la caracterizarea poporului întreg. Cei puțini, înțelegători și făuritori ai artei, aruncă asupra poporului întreg nota lor deosebitoare, pe care tradițiunea apoi o adâncește și înrădăcinează pentru totdeauna.

III. In special, personalitatea poporului elin se susține pe productivitatea artiștilor săi. Arta a dat acestui popor nota lui deosebitoare de alte popoare; arta principalul focar, din care s'a răspândit lumina întregii culturi eline.

Aceasta se recunoaște de altfel în mod aproape unanim de către toți istoricii și filosofii. H. S. Chamberlain, care în multe alte privințe, exprimă ideile sale personale, în privința culturii eline rezumă ideia dominantă a tuturor cunoscătorilor în această materie. Și ideea este următoarea: [1]) „Elinii își datorează cultura lor numai și numai artei. Viața lor atât de bogată: limba, religia, politica, filosofia, știința (până și matematica!), toate au la originea lor spontaneitatea imaginațiunii. Istoria și geografia, toate formele poezii, întreaga viață publică și privată a fiecărui elin în parte, totul pleacă dela această spontaneitate a imaginațiunii și toate revin tot aci, ca la un punct central, în care se plămădește unitatea vie și conștientă a tuturor diferențelor de caractere, de interese și de aspirațiuni. In acest punct central stă Homer".

Homer cel dintâi înlesni inteligenței Elinilor contemplarea lumii divine. El simplifică tradițiunea, dând la o parte tot ce era contradictor și neestetic în legendele transmise, și reuni la un loc în forme frumoase aceea ce convenea poezii lui. Divinitățile create de dânsul corespund unui ideal artistic, pe când divinitățile dinaintea lui, precum și acelea ce fură păstrate de popoarele barbare, cum numeau elinii popoarele vecine, sunt divinități create fără măestrie din jocul liber al imaginației. Elinii dobândiră astfel prin Homer, divinități frumoase, în înțelesul artei, pe când popoarele vecine rămaseră cu divinitățile grotești și în genere înfricoșătoare, așa cum le creease imaginația sufletului omenesc primitiv.

Acesta era primul pas, și cel mai hotărîtor, pe care Elinii îl făcură spre dobândirea culturii lor. Homer prin geniul său le

1) *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, I. Lief. pag. 63.

goni din suflet frica superstiţioasă de zei; şi cu aceasta le înlătură din cale principalul obstacol pentru dobândirea unei culturi adevărate. Elinii, în urma poezii lui Homer, avură putinţa să contemple cu linişte lumea divinităţilor. Niciunul dintre popoarele învecinate lor nu avură această putinţă. La nici un alt popor din antichitate geniul artistic n'a avut o aşa de importantă menire.

De asemenea în viaţa publică şi privată a cetăţenilor elini, arta avu un rol de linişte şi de înălţare morală. Idealul statuar al sculptorului atrase după sine cultura corpului fizic omenesc, răspândind practica gimnasticei. Corpurile frumoase şi svelte erau în lumea elină obiecte de cea mai vie admiraţie. Acestor corpuri li se ridicau statui, şi istoria aminteşte că pe alocuri aceste statui erau venerate ca simboale ale divinităţii. Muzica şi dansul erau nelipsite dela orice fel de serbare. Toţi oamenii de stat dau practicărei artei o atenţie deosebită. Solon este poet şi cântăreţ; Lycurg adună în interesul Statului poemele homerice; Pisistrate de asemeni; Cimon protejează activitatea artistului Polygnot; Pericle pe aceea a lui Phidias, etc. [1]). Toate sistemele de educaţie dau o deosebită importanţă poezii, muzicei şi gimnasticei artiste, precum se poate vedea din următoarea descriere pe care ne-o dă Platon asupra educaţiunei tinerilor atenieni:

> Din vârsta lor cea mai fragedă, copiii sunt continuu sub privigherea părinţilor. Îndată ce ei încep să înţeleagă ceeace li se vorbeşte, începe şi activitatea educativă a îngrijitorilor şi părinţilor. Aceştia le arată ce este drept şi ce este nedrept; ce este bun şi este rău; ce este plăcut zeilor şi ce nu .... In urmă apoi, când copiii sunt duşi la şcoală, părinţii îngrijesc să atragă atenţiunea profesorilor în prima linie asupra purtării lor. Copiii, după ce au învăţat să citească şi să scrie, încep a lua cunoştinţă de poeziile poeţilor renumiţi şi învaţă dintre acestea pe din afară pe acelea în care se cuprind multe sfaturi, precum şi pe acelea, în cari se cuprind faptele ilustre ale bătrânilor valoroşi, pentru ca şi ei, copiii, admirând şi imitând, să ajungă a fi ca bătrânii. Maestrul de muzică îngrijeşte de asemenea cu aceeaşi atenţiune. După ce copiii s'au deprins a cânta cu lira, maestrul îi învaţă cântecele poeţilor celebri şi se munceşte mai ales să facă a pătrunde în sufletul lor ritmul şi acordul muzical pentru a-i îmblânzi, deprin-

1) H. S. Chamberlain, *op cit.* pag. 89.

zându-i în vorbă și faptă cu măsura și tonul pentru a-i perfecționa, căci în totdeauna purtarea omului are nevoie de o îndreptare după ritm și acord. După aceea vine rândul maiestrului de gimnastică, care îngrijește să dea o bună desvoltare corpului, pentru ca acesta să se poată supune unui suflet bine intenționat și să nu se întâmple, ca în război sau în diferitele ocaziuni ale vieții, sufletul să se tragă înapoi din cauza slăbiciunii fizice...[1]).

Desvoltarea corpului și a sufletului, având dar să se modeleze după armonia operei de artă ! Idealul, pe care numai câți-va romantici îl mai speră în zilele noastre, era practicat la Atena.

Arta este nelipsită din toate ocupațiunile mai principale ale poporului elin. Regulile ei se impun și sunt cele mai puțin călcate. O faptă rea și imorală e reprobată mai mult fiindcă înfrânge regula artei, decât regulele moralei. Fapta morală e aprobată fiindcă este înainte de toate o faptă frumoasă, pornită dintr'un suflet frumos. Idealul artei se ridică și ține locul idealului moral încă neformat.

Pentru această epocă a culturei omenești, se potrivește de minune teoria, pe care o susțin unii din contimporanii noștri, în privința rolului moralizator pe care îl are arta, și în special teatrul. Mai ales următoarele cuvinte rostite de marele poet Schiller par a fi rupte pe deaîntregul din cugetul poporului elin.

„Natura omenească nu suferă să fie încontinuu torturată de grijile vieții practice; excitațiunile simțurilor trec dinpreună cu îndestularea lor. Omul prea încărcat de plăceri animale, ostenit de o sforțare prea îndelungată și continuă, turmentat de instinctul spre activitate, este dorit de plăceri mai alese; și când nu le are pe acestea, atunci alunecă în distracțiuni sălbatice, care grăbesc perderea lui și strică și liniștea societății. Petrecerile bacantice, jocurile grosolane și altele multe pe care le produce lipsa de ocupațiune, sunt inevitabile, dacă legiuitorul nu știe să abată la vreme tendințele poporului lăsat în voea lui. Omul de afaceri este în primejdie să sufere de urât; omul de știință să cadă în pedantism; plebea de jos să cadă în bestialitate. Scena teatrului este instituțiunea, care face cu putință asociarea între plăcere și instrucțiune; între liniște și sforțare; între superficialitate și adevărata cultură; ea mijlocește încordarea sufletului, fără nici o pagubă pen-

1) Platon. *Protagoras* (trad. F. Schleiermacher) § 15.

tru aceasta. Când supărarea ne stă pe inimă; când melancolia ne otrăvește ceasurile de liniște; când lumea și afacerile ne umplu de desgust: când mii de nimicuri ne apasă sufletul și ne atrofiază simțirea, atunci ne îndreptăm spre scenă: aci în lumea iluziunei estetice, ne regăsim pe noi înșine, simțirea ni se redeșteaptă; sentimente sănătoase ne sguduie natura amorțită și ne pun sângele iarăși în mișcare. Aci nenorocitul, privind la nenorocirea altuia, se plânge pe sine. Fericitul se trezește, și cel prea sigur prinde a se îngriji. Fricosul se crede curagios, sălbaticul începe să simtă. Și în sfârșit, — ce triumf pentru tine, sublimă natură, atât de uitată adeseori! — când oamenii din toate clasele și din toate țările, desprinși din lanțul rutinei și al modei, scoși din văgașul ursitei lor, se înfrățesc printr'un curent de simpatie generală și se contopesc din nou în neamul originar omenesc, uitându-și de ei și de lume și apropiindu-se de origina lor divină! Fiecare luând parte la entusiasmul tuturor și având în pieptul său o singură simțire: aceea de a se simți om! [1]).

Un artist elin n'ar fi putut cuvânta mai bine pentru lumea din jurul său. Idealul artei este idealul întregei culturi eline. El este impulsul care scoate pe om de sub puterea instinctelor animale ; el aduce liniștea și încrederea dorită. El mijlocește încă, prin întruparea ce dobândește în operile de artă, solidaritatea în viața socială. El este dar cimentul acelei minunate culturi, care înflorì acum mai bine de două mii de ani în urmă pe pământul Greciei.

IV. — Florile prea delicate nu rezistă la intemperiile naturei. Un vânt prea rece le îngheață, și unul mai cald le usucă. Ele prosperă în condițiuni speciale, adeseaori numai printr'un concurs de împrejurări fericite.

Așa pare a fi fost chiar cazul culturei eline. Un popor bine dotat sufletește, o pozițiune geografică admirabilă pentru desvoltarea comerțului și colonizării; o organizațiune socială lipsită de caste : toate aceste împrejurări fericite, adunate la un loc, formează piedestalul pe care se înalță idealul culturei eline. Ele formează încă și ceva mai mult: un zăgaz pentru înlăturarea și deviarea elementelor păgubitoare acestui ideal.

1) *Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet*, vorgelesen bei einer öffentlichen Sitzung der Kurfürstlichen deutschen Gesellschaft zu Manheim, im Jahr 1784.

Prin concursul lor, al acestor împrejurări fericite, se făcù în Elada posibilă selecțiunea individualităților puternice, care dominară întreg mediul și deteră tonul vieții. Grație acestei selecțiuni, artiștii fură înțeleși și admirați. Arta se lăți și acoperì cu strălucirea ei orbitoare tot câmpul activității eline, făcu să se uite că există în mijlocul acesteia practica sclavagiului și ignoranța superstițioasă, și, într'o iluziune măreață, înălță personalitatea omenească pe aripile idealului. Era personalitatea câtorva numai aceea pe care arta o înălță, dar era așa de frumoasă și ispititoare această personalitate ! Cu tot numărul cel mare al celor mici și sclavi, aceștia nu se numărară, rămaseră în umbră. In lumină, pe primul plan al scenei, se mișcară și vorbiră în numele poporului personalitățile de elită, formate de dalta idealului. Și iluziunea fu așa de puternică, că nimeni nu se îndoi de realitatea culturii în viața poporului întreg. Aspirațiunile fruntașilor trecură drept aspirațiunile mulțimei. Sensul vieții celor puțini se resfrânse asupra vieții tuturor. Sclavii și toți muncitorii nenorociți, cari stăteau în afară de rândul celor aleși, erau ca inexistenți.

Cultura elină perzistă cât timp perzistară aceste împrejurări fericite. Inălțată pe baza acestora din urmă, ea caută, la rândul său, să și le cucerească pe acestea pentru totdeauna spre folosul său, statornicindu-le pe loc. Aceasta este ținta în genere a oricărei culturi. Eșite din concursul împrejurărilor, toate formele de cultură omenească, încearcă să oprească cursul acestor împrejurări și să aștearnă pe statornicia lor un culcuș sigur, pe care să se eternizeze. Dar culcușul pregătit e totdeauna vremelnic. Puterea generatoare a împrejurărilor este superioară cucerirei și cristalizării încercate de cultură; cultura se spulberă și se preface veșnic în decursul timpului.

Aceasta fu și soarta culturei eline. Culcușul în care ea își pregătea cristalizarea sa, era la înălțimea frumuseței idealului, dar nu și etern. In deșert străluciau încă monumentele artistice ridicate sub inspirațiunea ei; în zadar operile atâtor inteligențe ilustre ; în zadar exemplele de frumusețe morală pe care le oferea elita societății eline ; în zadar toată puterea sa de perseverare câștigată prin tradițiune: când condițiunile istorice de odinioară nu mai fură aceleași, ea declină și perì. Idealul ei nu mai avu trecere și nu mai fu înțeles. Aspirațiunile me-

diului se îndreptară spre alt orizont. Aleşii, cari formau elita de altădată, rămaseră izolaţi şi nu mai găsiră imitatori. Mintea şi inima omenească nu se mai mulţumiră cu cultura pe care o ambiţiona un nobil atenian, cu toate bunurile ei sclipitoare ; ele cereau o hrană nouă.

Această hrană nouă, pe care nu putea să le-o mai dea cultura elină, o aduse cu sine creştinismul. Infometaţii de ideal se îndreptară spre creştinism.

V. — Ce aducea cu sine creştinismul ?

Dacă ar fi să credem părerile unora din filosofii contimporani nouă, creştinismul aducea cu sine victoria sclavilor în contra nobililor ; răzbunarea oropsiţilor de până aci în contra elitei stăpânitoare. Creştinismul venea să desrădăcineze din suflete toate valorile prin care se afirmau forţa şi încrederea, pentru a pune în locul lor slăbiciunea şi umilinţa. Morala sclavilor se întrona în drepturile moralei stăpânilor. Nobilii cedau locul lor nemernicilor... Aşa se exprimă, între alţii, mult cunoscutul în timpul nostru, filosoful german Friedrich Nietzsche.

Intr'un stil plin de imagini, pe care traducerea este în neputinţă să-l redee, Fr. Nietzsche revine adeseori în scrierile sale asupra creştinismului, şi pretutindeni îl condamnă ca pe o boală care a adus slăbirea vitalităţii genului uman.

> S'a numit creştinismul religiunea compătimirii. Compătimirea însă stă în contradicţie cu sentimentele tonice, care sporesc energia spre viaţă : ea aduce depresiune. Prin compătimire se pierde din forţă . . . Compătimirea pune piedică legei desvoltării, care este legea selecţiunii. Ea păstrează aceea ce era gata de peire; favorizează pe cei desmoşteniţi de soartă, pe cei condamnaţi . . . şi astfel dă vieţii un aspect arid şi îndoielnic [1]).

Creştinismul n'a sporit încrederea omului în sine însuşi ; din potrivă a obişnuit pe om cu ideia că este un vierme ce se târăşte. El n'a sporit valorile afirmative ale puterii sufleteşti. Creştinismul este duşmanul nobleţei sufleteşti.

> Viaţa este în fond: asimilare, luptă, cucerire a tot ce este străin şi slab, zdrobire, cruzime, constrângere, cotropire,

1) *Der Antichrist* (Vol. VIII N'W.) pag. 220.

și cel puțin, și în cazul cel mai blând: exploatare.....

Individul, în mijlocul unei aristocrații sănătoase, ... va trebui să fie o voință îndreptată spre putere; el va crește, va cuceri în jurul său; va tinde spre dominare, — nu din cauza vre-unei așa zise morale, — ci din cauză că într'însul este viață, și viața este tocmai voința spre putere [1]).

Morala stăpânilor aristocrați va cere, prin urmare, putere trupească și o sănătate înfloritoare, bogată și clocotitoare, dimpreună cu tot ce este necesar pentru conservarea lor: război, aventuri, vânătoare, joc, luptă și toate câte se leagă de o faptă viguroasă și liberă . . . [2]).

Morala creștinismului cere însă din potrivă : iubire și resemnare. Vechii Elini erau egoiști și mândri, față de creștinii ce-i urmară mai târziu. Creștinismul apare lui Nietzsche ca o slăbire a puterii instinctive, ca o negațiune a tot ce se cade a fi numit nobil. Origina lui nu poate fi, zice Nietzsche, decât sentimentul de ură și de răzbunare, pe care cei asupriți, și în special Judeii, îl avură în contra raselor nobile și puternice.

Acesta este marele eveniment: din tulpina acelui pom al răzbunării și urii, — al urii jidovești, — al urii adânci și sublime, — ură creatoare de ideale noi, fără seamăn pe suprafața pământului, — se produse ceva incomparabil: o nouă iubire, cea mai adâncă și cea mai sublimă din toate felurile de iubire . . . Și să nu se creadă că această iubire se produse ca o negațiune a setei de ură jidovească: Nu, din potrivă, această iubire se produse ca o cunună: ca o cunună triumfătoare și fălfâitoare în cea mai luminoasă strălucire; iubire căutând spre același scop în spre care căuta și acea ură . . . Isus din Nazaret, întruparea evangeliei iubirii, isbăvitorul și aducătorul de fericire cerească și de isbânda pentru săraci, bolnavi și păcătoși, nu este el chiar vrăjitorul, sub forma cea mai ascunsă și ademenitoare, vrăjitorul și purtătorul spre acele valori jidovești și înoiri ale idealului? N'a atins oare poporul lui Israel, tocmai prin mijlocirea acestui isbăvitor, — așa zis Messia și mântuitor al Israelului, — ultima țintă a sublimii sale sete de răzbunare? Să nu facă parte oare din meșteșugul întunecos și misterios al unei adevărate mari politici de ură, — a unei uri prevăzătoare și calculate de demult la umbră, — faptul că Israel însuși să se lepede de împlinitorul urii sale, ca de un dușman de moarte și chiar să-l răstignească pe cruce, pentru

1) *Jenseits von Gut und Böse* (1891) pag. 227.

2) *Zur Genealogie der Moral,* (1892) pag. 12.

ca toată lumea, și mai ales inimicii poporului lui Israel, să cadă în cursă? Și se putea oare de altmintreli imagina o cursă mai abilă și mai periculoasă? Ceva care să se compare cu puterea ademenitoare, ameţitoare și distrugătoare a acelui simbol al „sfintei cruci": cu acel paradox îngrozitor, al unui Dumnezeu pus pe cruce; cu acel mister de cea mai neînchipuită cruzime a unei Dumnezeiri răstignite pe cruce pentru mântuirea oamenilor?... Cel puțin atâta este sigur: Israel „sub hoc signo", cu ura și noua sa morală, a triumfat și învins pe veci toate idealurile nobile! [1]).

Nu este expresiune cât de forte, pe care Fr. Nietzsche să nu o fi aruncat în contra creștinismului și în special în contra moralei sale ! Epitetele cele mai crude, atât de variate de altmintreli și atât de insinuante prin măestria talentului său stilist, revin continuu, când este vorba de creștinism. Creștinismul a curmat, după dânsul, istoria popoarelor eroice, puternice și nobile ! El a abătut idealul omenesc din avântul său sănătos, cum îl dase cultura elină și l-a momit pe un povârniș fatal ! Creștinismul este primul obstacol pentru ridicarea omenirii ; prima cauză a tuturor relelor ce le constatăm în prezent.

Osândesc creștinismul, și în contra bisericei creștine ridic cea mai teribilă acuzare, din câte a putut vreodată să ridice un acuzator. Biserica creștină este pentru mine cea mai mare corupțiune din câte s'au putut concepe... Ea n'a lăsat nimic nepângărit; a disprețuit tot ce e bun; a pus minciuna în locul adevărului; josnicia sufletească în locul dreptății! Și să mi se vorbească încă de roadele binecuvântate ale creștinismului!

Biserica creștină n'a înlăturat nici o nevoe de pe suprafața pământului, pentru că ea trăește din nevoi și creează chiar nevoi pentru a se putea perpetua... Astfel viermele păcatului este o nevoie cu care ea a înbogățit omenirea! „Egalitatea sufletelor înaintea lui Dumnezeu", această falșitate care a servit de pretext pentru invidia celor ticăloși și a devenit lozinca cu care s'au produs revoluțiunile și ideile moderne asupra organizațiunii sociale, este iarăși o dinamită adusă prin creștinism... Roadele „umanitare" ale creștinismului! Din umanitate el a făcut o contrazicere și o artă de a se desonora cineva singur; a întărit voința de a minți cu orice preț și a adus disprețul asupra a tot ce vine dintr'un instinct bun și drept. Și acestea să fie oare roadele binecuvântate ale creștinismului! In domeniul practic bi-

1) *Zur Genealogie der Moral*, pag. 13—15.

serica a adus parasitismul preoțesc. Apoi cu idealurile ei livide și sfinte, a omorît orice iubire, orice speranță, orice viață; cu ideea unei vieți dincolo de mormânt a disprețuit realitatea, a complotat în contra a tot ce-i sănătate, frumusețe, cumpănire, bărbăție, spirit, bunuri sufletești, viață... Semnul crucii este semnul prin care ea trădează acest infernal complot!

Voiu scrie acuzarea mea în contra creștinismului pe toate zidurile, pe care le voiu găsi... Și am litere care să fie văzute până și de orbi... Pentru mine creștinismul e: unicul mare blestem, unica mare depravare, unicul mare instinct de răzbunare realizat... Alături de dânsul nu e un mijloc, cât de veninos, de ascuns, de infernal, care să pară destul de mic... Pentru mine creștinismul este o nemuritoare pată de rușine asupra omenirii... [1]).

Aceasta este părerea lui Fr. Nietzsche. Dintre toți scriitorii contimporani, Fr. Nietzsche este poate acel care ajunge la concluziile cele mai radicale în contra creștinismului. El îl condamnă fără nici-o rezervă. Potrivit lui ar urma dar să conchidem, că aparițiunea creștinismului este cea mai mare calamitate ce s'a produs în istoria culturii omenești.

Am insistat asupra acestei păreri și nu asupra alteia mai conciliante, fiindcă ea, pe deoparte, este simptomatică pentru vremea noastră, și pe dealtă parte, tocmai prin radicalismul ei, ea este cea mai bine aleasă pentru a ne pune într'o lumină vie rolul creștinismului.

Nietzsche, cu toate exagerațiunile de care este cu drept cuvânt acuzat, este totuși în nota culturii noastre europene. Cultura europeană este, prin toate manifestațiunile sale, un instrument de creștere a energiei omenești. Europeanul de astăzi are ca ideal puterea ; puterea asupra sa și puterea asupra naturii. Toate manifestațiunile sale sunt judecate după sporul de energie pe care el îl aduc după sine : energie de pozițiune (organizație socială și politică), energie actuală (viața trăită). Idealul lui Nietzsche, cu toată înfățișarea sa exagerată, nu stă ca o notă discordantă în mijlocul culturii europenești. Nietzsche scrie pe placul celor mai intime aspirațiuni ale omului modern. El îndeamnă la luptă, la cucerire. Mijloacele, pe cari el le reco-

1) *Der Antichrist*, sfârșitul.

mandă pentru această luptă și această cucerire, pot fi discutabile și chiar greșite ; ținta însăși este înțeleasă și cam în genere admisă. Critica lui în contra creștinismului este așa dar cu atât mai simptomatică.

A adus creștinismul după sine o scădere în puterea de afirmare a voinței omenești ? — Dacă da, atunci critica sa este înțeleasă și, după criteriul de judecată al omului modern, justă. Nietzsche are atunci dreptate în fond, indiferent de celelalte explicări ce le dă asupra originii și asupra motivelor cari au ajutat la răspândirea nouei religiuni !

Dar așa să fie oare ? Erau, într'adevăr, sufletele acele necucerite de creștinism, așa precum le descrie Nietzsche : suflete nobile, gata de a înfrunta pericolele în lupta lor cu natura? Era într'adevăr o morală de stăpâni aceea pe cari venea s'o nimicească creștinismul, acest vlăstar răsărit, după Nietzsche, din ura și resentimentul sclavilor ?

Istoria nu ne mai lasă nici-o îndoială în această privință. Răspunsul ei, bazat pe cunoștința cea mai veridică a faptelor, este negativ. Nietzsche a fost înșelat de preferințele sale subiective. El a luat drept realitate aceea ce nu exista decât în iluziunea artiștilor elini. Eroii ridicați pe coturne, giganții imaginativi, au fost socotiți de el drept giganți reali, cari în lumea practică ar fi sfidat cerul și pământul ! Dacă Nietzsche nu ar fi fost el însuși o fire de poet, și ar fi dat mai multă atențiune la datele istorice, părerea lui ar fi fost cu desăvârșire alta. El ar fi văzut atunci în ce sta slăbiciunea culturii păgâne și, în special, a celei eline, pe care o avea el în vedere, și ce element de viață nouă aducea cu sine creștinismul.

Aceasta este de altmintreli o greșeală foarte răspândită la toți cei cari judecă faptele trecutului. Văzute din depărtare, lucrurile dau o impresiune diferită de impresiunea pe care o dau aceleași lucruri văzute de aproape. Distanța, fie în spațiu, fie în timp, simplifică și idealizează ; ea nu lasă să străbată decât aceea ce este pe placul privitorului. Cu atât mai mult, când impresiunile sunt trecute prin imaginațiunea artistului, cum este cazul mai ales cu impresiunile pe care le avem consemnate de istorici elini!

Nietzsche, și ca dânsul toți admiratorii fără margine ai antichității eline, a luat miturile poetice drept realitate. S'a

entusiasmat de seninătatea sufletelor eline, de nobleța și armonia lor, uitând însă că aceste însușiri sufletești nu treceau de pragul vieții contemplative. El a uitat, sau n'a știut niciodată, că ocaziunile în care aceste însușiri vedeau lumina zilei, erau ocaziuni furate din lungul șir de suferințe, din care se țesea viața practică și obișnuită a Elinilor. Seninătatea, nobleța, armonia nu descindeau de cât prea rare ori, și nu pentru toți, după scena, pe care le-o ridicase artistul. Aci se răsfățau ele la lumina artificială a unei culturi înțelese de elită. In viața practică și obișnuită însă, în lupta cu natura, locul acestor însușiri îl ocupă opusele lor : superstiția, cruzimea, agitația. Aci, în viața practică și obișnuită, dacă detractorii creștinismului și-ar arunca privirile ! Ar avea atunci multe de văzut, și în consecință multe de schimbat în judecata lor.

Negreșit rolul artei în întărirea personalității omenești și a culturii în genere nu este de loc de disprețuit. Am insistat și noi mai sus asupra lui. Dar, din nefericire, acest rol nu străbate prea adânc. Optimismul lui Schiller nu s'a realizat și nu se va realiza niciodată. Instinctele brutale, ce constituesc fondul animalului omenesc, scapă de sub guvernarea artei. Cu atât mai mult instinctele mulțimii. Un popor, spre a se menține în ordine și spre a propăși, are nevoe de un ritm și de o armonie în activitatea lui cu mult mai adânci, decât acelea pe care le procură arta. Influența artei nu preface în om de cât partea cea mai superficială a acestuia ; partea intimă, propriu zis, constitutivă rămâne neatinsă. Arta nu îmbrățișează decât culmile realității, și acestea încă văzute din depărtarea idealului. Pentru suflet, ea este mai mult o promisiune, decât o hrană îndestulătoare.

Societatea elină, judecată după scrierile poeților ei, s'ar asemăna în măreție și fericire mai curând cu însăși societatea zeilor din Olimp, decât cu o societate omenească. Curaj fizic și moral, caractere oțelite, simțul datoriei, patriotism... nimic, după spusa istoricilor elini, nu lipsește din mijlocul ei. Este un paradis, care, pentru filosofi ca Nietzsche, ține prea bine locul paradisului creștinesc. Dar realitatea așa a fost ea oare? Din nenorocire, nu. Veracitatea istoricilor elini este de multă vreme pusă la îndoială.

Creditur quidquid Graecia mendax audet in historia,

zis-a cu batjocură odată Juvenal. Astăzi cunoscătorii antichităţii îi dau acestuia cu toţii dreptate. Nu este istorie ţesută cu mai multe ficţiuni ca aceea a poporului elin. In ea mai toate evenimentele sunt trecute prin prizma imaginaţiunii poetice. Războiul dela Marathon, bunioară, ne este expus în proporţiuni gigantice, cu fapte de vitejie neîntrecute, de partea Elinilor. Sute de mii de soldaţi perşi în luptă cu câteva mii de Atenieni; 6400 cadavre de ale Perşilor alături de 192 hopliţi elini ; curaj şi strategie de partea Elinilor, frică şi confuziune de partea Perşilor... Adevărul însă asupra războiului dela Marathon este cu totul altul. Acest război gigantic pare a fi fost numai o neînsemnată hărţuială, *„a very unimportant skirmisch"*, cum stabileşte elenistul Mahaffy [1]). Frica, necunoscută istoricilor, era în realitate un sentiment prea cunoscut Elinilor. Herodot însuşi povesteşte în acelaş capitol, unde descrie curajul eroic al Atenienilor, cum unul dintre Atenieni a orbit de frică [2]). In privinţa cifrelor, pornirea spre exageraţiune a istoricilor elini este în de obşte cunoscută. Imaginaţia lor a înzecit cel puţin numărul duşmanilor. Deasemenea foarte departe de adevăr este descrierea făcută despre fuga şi confuziunea Perşilor. Perşii veniseră chemaţi fiind de câteva din cetăţile Eladei şi plecară înapoi plini de prăzi şi cu toată liniştea, aşa după cum recunoaşte cu naivitate însuşi Herodot. Şi ca războiul din Marathon sunt narate aproape toate războaiele Elinilor. Ficţiuni poetice şi nimica alta.

Cu adevărul asupra patriotismului şi caracterelor ne găsim într'o poziţiune încă şi mai tristă. In toată vremea Elinii au fost desbinaţi, şi au provocat ei între ei venirea duşmanilor şi nenorocirea fraţilor. La nici un popor nu întâlnim atâtea exemple de trădare. Temistocle, „eroul dela Salamina", îşi vinde compatrioţii, şi trăi apoi la curtea regelui persan Artaxerxe, ca un duşman neadormit al celor de acelaş neam cu dânsul, sau, cum îl numeau mai potrivit Perşii, ca o viperă

1) *A survey of greek civilisation* (1897), la H. S. Chamberlain. op. cit. pag. 93.

2) Herodot. VI. 117.

șireată. Alcibiade recurse la trădare ca la un principiu practic, așa că Plutarch mai târziu putu să zică despre dânsul că-și schimbă culoarea mai repede decât cameleonul ! Și Miltiade însuși, eroul dela Marathon ; ce încredere punea el oare în soldații de sub ordinele sale ? Herodot ne istorisește că el a dat ordinul ca să se înceapă atacul contra Perșilor cât mai îndată, ca nu cumva trupele ateniene, cari înclinau să treacă de partea vrăjmașilor, să-și realizeze gândul și să se întoarcă apoi cu toții contra Atenei ! Eroii elini, în adevăr, erau departe de a practica patriotismul, în înțelesul în care îl practică majoritatea soldaților din armatele moderne, deși aceștia n'au fost așa de mult cântați.

Apoi sentimentul lor de libertate ! „Elinii" zice cu drept cuvânt Goethe, „erau foarte doritori de libertate ; dar fiecare de libertatea sa proprie". De aceea această libertate se împacă foarte bine cu sclavagiul și cu tirania [1]).

Dacă pătrundem încă și mai jos în alcătuirea vieții lor economice, tabloul devine și mai întunecos. Munca era disprețuită. Nobilii elini urau munca regulată și continuă. Această muncă era lăsată pe seama sclavilor, cari și ei la rândul lor nu o făceau de voe bună, ci de frica torturei. Frumoasa lume elină se îndeletnicea cu ocupațiunile politice și militare, ocupațiuni impuse și ele de desele războaie cari băteau la porțile cetății. De voie bună, pentru afirmarea și complectarea personalității sale proprii, nu muncea nimeni. Legătura între om și produsul muncii sale nu era consfințită prin nici o datorie morală în această lume de eroi.

Și aceste rele toate nu ating încă stratul absolut mizerabil al lumii antice. Acest strat, cel de jos și cel mai fundamental, cuprinde actele pornite din superstițiune și frică religioasă. Eroii admirați de Nietzsche, sufletele acelea neatinse de creștinism, sufletele nobile prin instinct, erau în realitate suflete torturate de frica demonilor și în genere de frica spiritelor rele. In contra acestora nu era nici o apărare ; doar vrăjitoriile și îndeplinirea formulelor celor mai stupide ale ritualului. Noi, cei ce trăim astăzi, abia ne putem face o idee de ceea ce însemna

1) Comp. Julius Schwarcz, *Die Democratie von Athen;* H. S. Chamberlain, *op. cit.* pag. 95.

puterea acestor spirite rele în antichitate. Ca o depărtată analogie ne poate servi întrucâtva numai puterea acestor spirite rele pe care o mai constatăm încă în societatea sălbaticilor de astăzi. De frica demonilor și spiritelor rele se cutremurau fără excepțiune toți locuitorii Greciei antice. Onoarea, averea agonisită, origina nobiliară... nimic nu putea să constitue un scut în contra soartei nemiloase. Doar în ceasurile rare de contemplațiune artistică, sufletele, câteva din cele de elită, își dobândeau o odihnă vremelnică. In restul timpului, în lungile ceasuri sustrase contemplațiunii artistice, agitație și chin.

De sigur, numai de invidiat nu ni se prezintă viața lumei antice, când căutăm să ne dăm bine seama de adevărata ei realitate. Ea se ridica pe un fundament prea slab pentru a suporta edificiul unei culturi durabile, în care să se plămădească sufletul unei societăți numeroase și puternice. Intocmai cum o floare crescută în seră are deajuns o mână de pământ, din care să-și tragă seva și să se dezvolte, așa și cultura elină : ea n'avea nevoe de un fundament mai solid. Dar pe o mână de pământ nu crește stejarul, cum nici o cultură durabilă pe viața societăților eline...

VI. — Ce a adus cu sine creștinismul ? Aproape toate bunurile pe care detractorii săi, tăgăduindu-le pe nedrept, le pun pe seama vechei culturi.

Viața este în fond o luptă, o cucerire... zice Friederich Nietzsche. Și el are multă dreptate. Și tot multă dreptate are, când glorifică mijloacele prin care omul este ajutat la luptă și la cucerire !

Dar ce sunt ele oare altceva decât mijloace de luptă și de cucerire, bunurile pe cari le aduce cu sine creștinismul ? Negreșit însă, nu mijloace de luptă cum le cunoștea societatea antică. Isus Cristos n'a inventat vre-o armă nouă de războiu, prin care să sporească sorții de izbândă ai unui popor contra altuia. Izbânda câștigată în războiu nu sporește în fapt puterea reală a omenirei ; ea mijlocește numai o deplasare între puterea diferiților factori, cari iau parte la războiu. După urma atâtor izbânzi repurtate în războaie, ce rezultate au dobândit oare eroii elini ? Prăzi bogate câte odată, între care nelipsite au fost lungile convoiuri de sclavi ; glorie ; cântece războinice... ; dar

unde este și sporul puterii lor reale ? Eroul victorios se putea întoarce în urma războiului încărcat cu prăzi, negreșit, cu numeroși sclavi mai ales, dar frica zilei de mâine nu era în sufletul lui mai puțin adâncă. Sclav putea deveni și el, ca mâine, în urma unui război nenorocit. Gloria, mândria ? Unde era fundamentul lor sigur, când sufletul tremura la fiece fenomen al naturei, ca înaintea unui semn vestitor de spirite rele ?

Adevăratul mare vrăjmaș, care nu lăsa pe om să se înalțe, nu era atât vrăjmașul care se ațînea la hotare, cât vrăjmașul din casă, superstiția, frica de necunoscut. Acesta înjosea purtarea omului până la practica ritualului și îl făcea pe om nesigur, neîntreprinzător. Lucrețiu, care a trăit în ultima perioadă a culturei antice, și-a dat prea bine seama.

> Humana ante oculos foede cum vita jaceret
> In terris, opressa gravi sub religione
> Quae caput a coeli regionibus ostendebat,
> Horribili super aspectu mortalibus instans.

In contra acestui vrăjmaș venia să lupte creștinismul. El venia să cucerească omului încrederea în voința divinității și astfel indirect încrederea în voința sa proprie. Divinitatea creștină este „tatăl" tuturor. Din spre partea acestuia nici o frică. Sufletul omenesc poate fi liniștit, căci spiritele rele nu pot clinti un fir de păr fără voia lui, a Tatălui ceresc.

> Și chemând pre cei doi-spre-zece ucenici ai săi, le-a dat puterea asupra duhurilor celor necurate, ca să le scoată pre ele și să tămăduiască toată neputința.
>
> Pace las vouă, pacea mea dau vouă: nu precum lumea dă, eu dau vouă. Să nu se turbure inima voastră, nici să se înspăimânteze.

Dumnezeul creștinesc este blând și misericordios. Toți, până și cei mai păcătoși, găsesc la dânsul iertare, căci toți sunt fiii lui, toți fii aceluiași părinte.

Care alte arme, decât mila și bunătatea Tatălui ceresc, puteau să nimicească superstițiile religiunii antice ? Care mijloc putea mai bine să aducă omului liberațiunea sa de sub tirania fricei necunoscutului ?

Dar odată liberându-l, creștinismul nu lasă pe om să guste în indolență fructul liniștei sale sufletești !

Viața este o luptă,

zice prea bine filosoful contimporan. Creștinismul îndeamnă pe om la lupta cea mai grea de dus ; la lupta care va servi ca model tuturor celorlalte, pe care el le va întreprinde în mijlocul naturei, la lupta contra scăderilor sufletului său propriu ; la lupta contra viciilor și contra păcatelor ! Puterea se dobândește cu prețul sacrificiului. Prima putere pe care omul trebue să și-o dobândească este puterea asupra sa însuși. Primul sacrificiu pe care trebue să-l facă este înlăuntrul sufletului său însuși. Izbânda repurtată aci este o izbândă reală, definitivă.

> Ca ce folos este omului, de ar dobândi lumea toată, iar sufletul său își va perde? sau ce va da omul schimb pentru sufletul său?
> Că mulți sunt chemați, dar puțini aleși.
> Iar cela ce va răbda până la sfârșit se va mântui.
> Deci priveghiați, că nu știți în ce zi Domnul vostru va veni.

Această luptă este necunoscută lumei antice. Puterea ei educativă asupra sufletului încă și mai puțin. Lupta, în înțelesul creștin, dispune la întărirea simțului de prevedere ; este o luptă ale cărei rezultate se înșiră în tot cursul vieții, și chiar și dincolo de mormânt. Lupta, în înțelesul culturii antice, este o luptă cu rezultate imediate, actuale. Puterea ei educativă aproape nulă.

> Elinul, fiind fără înțelegerea legilor istorice care guvernează mersul popoarelor, se credea absolut stăpân pe actualitate. In consecință el considera organizația statului ca un obiect care se putea transforma oricum după trebuințele momentului... [1]).
> Elinilor le-au lipsit, în domeniul vieții publice, cu desăvârșire, consequența și stăpânirea de sine... [1]).

afirmă B. W. Leist și H. S. Chamberlain. Anacharsis se plânsese încă din timpul lor, că „în consfătuirile Elinilor nebunii decid".

Iată dar câte-va din bunurile ce le aducea cu sine creștinismul. El gonea din suflete frica superstițioasă și pregătea

1) B. W. Leist, *Graeco-italische Rechtsgeschichte*, pag. 589 și urm.
1) H. S. Chamberlain, *op. cit.* pag. 97.

pe om la o luptă, din care putea să rezulte pentru dânsul izbânzi reale, definitive.

Dar omul nu trăește izolat, fie el cât de puternic ca individ. Insuși Nietzsche este constrâns să admită, pentru personalitățile sale nobile și excepționale, un mediu sufletesc de cooperațiune, o aristocrație. Lupta și cucerirea sunt cu atât mai roditoare, cu cât sunt întreprinse de mai mulți indivizi la un loc. Așa s'a întâmplat totdeauna în istoria omenirii. Istoria nu cunoaște pe omul izolat, ci totdeauna pe omul asociat semenilor săi. De felul de asociare apoi depinde rezultatul luptei. O asociare impusă cu deasila, constitue o condițiune neprielnică pentru dobândirea unui rezultat. Cel care luptă, fără ca să simtă legătura morală dintre persoana sa și ținta comună care se urmărește, acela luptă fără încredere, fără energie. Numai acela care simte că valoarea sa personală se leagă de valoarea totalității, că una depinde de alta, numai acela este un asociat sigur în urmărirea țintei comune.

Prima cerință dar, pe care trebue să o îndeplinească asociarea oamenilor, pentru ca această asociare să poată condiționa o activitate durabilă, cuceritoare, este stabilirea unei legături morale între fiecare individ în parte și între totalitate ; este, cu alte cuvinte, afirmarea valoarei personale a fiecăruia. Când fiecare simte că are dreptul să fie în rândul tuturor, atunci și datoria pe care totalitatea o impune fiecăruia în parte este mai ușor de îndeplinit. Ținta, pe care asociarea întreagă o urmărește, este cu atât mai ușor de ajuns, cu cât fiecare părtaș al asociației recunoaște în ținta asociațiunii și ținta sa proprie. Valoarea culturii unei societăți este cu atât mai superioară, cu cât ea se resfrânge și evoacă în sufletele cetățenilor valoarea personalității fiecăruia.

Această primă cerință nu o îndeplinia însă, decât foarte imperfect, societatea antică. In ultima sa perioadă, mai imperfect, decât la început. O mare mulțime de cei „fără valoare" se îngrămădiseră în rândurile ei. Pentru câțiva numai, onorurile și bunurile pământești ; pentru marea mulțime, umilința și sărăcia. Și, ce e mai trist, acestei mulțimi nu i se acorda, măcar dreptul să aibă un cult religios, să intre într'un raport cu divinitatea protectoare. Adevărații săraci, cu duhul mai mult încă decât cu averea, acești cei mulți trăiau în afară de

templu, priveau cum elita, care își împărțise toate bunurile pământești, își rezervase pentru ea și dreptul de a comunica cu divinitatea [1]). Elita singură avea suflet, avea personalitate. Marea mulțime vegeta, ca netrebnică, în afar de rânduri. Interesele ei, aspirațiunile ei nu se regăseau cu nici o părticică în interesele și aspirațiunile societății întregi. Ea era neexistentă în sufletul societății.

In contra acestei stări de lucruri se ridică creștinismul :

Fericiți cei săraci cu duhul: că acelora este împărăția cerurilor.
Fericiți cei ce plâng: că aceia se vor mângâia.
Fericiți cei blânzi: că aceia vor moșteni pământul.
Fericiți cei ce flămânzesc și însetoșează de dreptate: că aceia se vor sătura.
Fericiți cei milostivi: că aceia se vor milui.
Fericiți cei curați cu inima: că aceia vor vedea pe Dumnezeu.
Fericiți făcătorii de pace: că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema.
Fericiți cei ce se gonesc pentru dreptate: că acelora este împărăția cerurilor.

Astfel la democratizarea ordinei sociale existente se alătura aspirațiunea spre o ordine socială justă pentru toți; și aceasta din urmă constituie idealul celei d'intâi.

Un suflet și o valoare sufletească primiră cu toți, bogați și săraci, nobili și sclavi. Cu toții deveniră fiii aceluiaș bun părinte !

Care altă religiune ar fi dat societății omenești atâtea forțe dintr'odată ? Care altă religiune ar fi putut să pregătească mai bine omenirea pentru luptă și pentru cucerire ?

Creștinismul dă culturii omenești o bază largă democrată și prin aceasta în același timp, mai sigură. Numai pe baza constituită de el a fost cu putință dobândirea culturii de care se bucură popoarele europene de astăzi. El prin aceea că a multiplicat centrele de energie, a făcut să crească și energia totală a omenirii.

Acesta este adevărul asupra creștinismului. El a fost pentru omenire o totală și adâncă renaștere sufletească ; un botez regenerator. El a purificat omenirea de păcatele trecutului și a implântat în locul acestora motive noi de activitate. A deprins pe om cu lupta cea mai grea de dus, lupta cu sine însuși. A desvoltat simțul prevederii ; a întregit forța de cu-

1) Comp. A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*. pag. 56 și urm.

cerire a omenirii prin chemarea tuturor în rândurile societății! El a însemnat în istoria omenirii momentul celei mai intense încordări.

Osânda contra creștinismului, scrisă de Fr. Nietzsche, osânda pe care am reprodus-o mai sus, trebuie dar schimbată, pentru a corespunde adevărului, în apologie. Adevărata perioadă de sănătate a început în istoria culturii omenești după creștinism. Inainte de creștinism avem momente fericite, momente de luciditate, dar nu încă o viață sănătoasă.

De altmintreli la osânda lui Nietzsche au răspuns de mult faptele istorice. Și acestea au scris răspunsul lor cu litere în veci neperitoare, mai neperitoare decât literele cu care este scrisă osânda lui Nietzsche. Faptele dovedesc că *popoarele creștine sunt singurele popoare puternice și cuceritoare!*

Istoricul, cu judecata obiectivă, nu poate decât să recunoască binefacerile creștinismului. Numai poetul se poate îndoi și poate regreta și astăzi timpurile culturii antice. Dar pe judecata poetului nu trebue să ne întemeiem prea mult. Nietzsche, el însuși poet mai mult decât istoric, scrie despre poeți :

> Ich wurde der Dichter müde, der alten und der neuen ; Oberflächliche sind sie mir Alle unde seichte Meere.
>
> Sie dachten nicht genug in die Tiefe : darum sank ihr Gefühl nicht bis zu den Gründen [1]).
>
> *(Also sprach Zarathustra,* II, pag. 184).

---

1) „M'am săturat de poeți, și de cei noi și de cei vechi: toți sunt superficiali și ca marea puțin adâncă.

Ei n'au gândit prea adânc; de aceea nici sentimentul lor n'a ajuns până la fund".

CAPITOLUL III

I. — Observaţiune prealabilă asupra modului cum se scrie istoria culturii omeneşti.

II. — Inceputurile creştinismului şi cultivarea ştiinţei. Inclinarea teologilor creştini spre speculaţiuni abstracte. Păreri exagerate asupra obscurantismului din evul mediu.

III. — Neajunsurile ştiinţei antice. Amestecul elementelor sufleteşti şi elementelor materiale. Sprijinul ce-l dedea acest amestec antropomorfismului. Lipsa unei noţiuni clare despre fenomenul mişcării. Lipsa unui public deprins cu abstracţiunea ştiinţifică.

IV. — Resfrângerea transformării morale produsă de creştinism asupra ştiinţei. Antropomorfismul creştin faţă de cel antic. Deosebirea sufletului de materie înlesneşte specializarea pe terenul ştiinţei.

V. — Noţiunea cauzalităţii dinamice elaborată prin analogie după concepţiunea pregătirii sufletului pentru viaţa viitoare. Înţelegerea desvoltării istorice. Puterea divină şi legile mecanice ale universului. Legile mecanice şi Dumnezeu, după Descartes. Atributele divinităţii concepute ca legi firesti ale naturii.

IV. — Cultivarea judecăţii abstracte prin speculaţiunile teologilor creştini. Rezumat.

I. — In cele două capitole precedente am indicat poziţiunile câştigate de omenire pe terenul artei şi pe acela al moralei. Am văzut, că faţă de viaţa sufletească a omului primitiv, contemplaţiunea artistică este un mare progres. Prin contemplaţia artistică omul se ridică la poziţiunea de a fi egalul zeilor ; îi priveşte pe aceştia în faţă şi le impune legile gustului său.

Morala creştină este o a doua mare cucerire. Prin ea se lărgeşte baza cooperaţiunii sociale şi se deschide calea adevăratei culturi. Filosoful Heraklit, care trăise cu mult înaintea creştinismului, exprimase o cugetare, care acum, în lumina nouei morale, capătă o valoare universală.

Poporul trebue să-şi apere legea, întocmai ca şi zidurile cetăţii.

Prin lege, adică prin călăuzirea activităţii publice după norme democrate, juste și egale pentru toţi, puterea socială crește și se desfășură spre binele tuturor.

Ne rămâne să indicăm acum și a treia poziţiune, aceea a ştiinţei, câștigată de omenire, prin mijlocirea creștinismului.

Dar înainte de a întreprinde aceasta, o observaţiune prealabilă.

Înșirarea indicaţiunilor noastre, atât în ceeace privește ştiinţa, pe care o vom da de aci înainte, precum și în ceeace privește arta și morala, pe care am văzut-o, nu are de loc pretenţiunea de a se asemăna unei înșirări cronologice. In materia ce ne preocupă pe noi o înșirare cronologică este foarte greu de făcut, dacă nu chiar cu neputinţă. Este greu în tot cazul, pentru că documentele istorice, în înțelesul obișnuit, se referă foarte rar la evenimentele pe care le cercetăm noi. Acestea sunt așa de profunde în viaţa omenirii în cât au scăpat atenţiunii istoricilor din trecut. Numai în timpurile noastre istoricii pun preţ pe dânsele și le consemnează. Istoricii din trecut erau captivaţi aproape exclusiv de evenimentele superficiale ale vieţii omenești: de războaie și de schimbarea regilor pe tron. Acestea erau în adevăr și cele mai izbitoare. Evenimentele de natura celor ce ne preocupă pe noi sunt mai ascunse ochiului și prin urmare și înţelegerii.

Adăogăm apoi că ele se desfășură pe nesimţite într'un curs lung de timp ; timp cu mult mai îndelung decât timpul unei vieţi individuale. Din această cauză ele aproape că nu ofereau istoricilor un interes de actualitate. Și lipsite de acest interes ele scăpau atenţiunii. Progresele pe terenul artei, al moralei, al ştiinţei sunt greu de precizat ; greu mai ales de pus în legătură cu desfășurarea vieţii omenești în întregime, considerată din punct de vedere cronologic. In afară de aceasta, înșirarea lor cronologică este într'o privinţă și în contra naturei lor însăși. Arta, morala, ştiinţa nu se dezvoltă în mod succesiv, ci simultan. Succesive sunt numai momentele mai intense din desvoltarea lor. Aci găsim manifestându-se arta în produse mai numeroase și mai de valoare, aci morala, aci ştiinţa. Aceasta însă relativ; căci criteriul numărului și valorii nu reside în ele înseși, ci în punctul nostru de vedere. Nouă ni se pare că o anumită epocă este însemnată prin producţiunile artei, alta

prin acele ale moralei și alta prin acele ale științei, fiindcă pentru noi, pentru epoca în care trăim noi, acele producțiuni sunt mai de valoare, sau mai în legătură cu producțiunile pe cari în epoca noastră le considerăm a fi mai de valoare. Un criteriu absolut nu există. Singura constatare, care nu se poate discuta, este, dinpotrivă, că dela începutul omenirii toate manifestările omului pe terenul artei, moralei și științei au mers simultan. Intre ele nu este o separațiune obiectivă, cu atât mai puțin o seriare succesivă. Intocmai cum în sufletul omului, găsim dela începutul vieții istorice a omenirei, toate dispozițiunile contopite la un loc și numai prin abstracțiune, adică superficial, noi le clasificăm și le dispunem în ordinea care ne interesează pe noi, tot așa și cu manifestațiunile sufletești cari intră în realitatea vieții sociale. Toate aceste manifestațiuni sunt simultane. Arta, morala și știința merg deopotrivă la un loc. Intre ele există o intimă legătură, aceea care rezultă din unitatea sufletului omenesc însuși. Despărțirea lor, precum și seriarea lor în timp, este o operațiune logică, impusă de nevoia înțelegerii noastre, dar nu de natura lor.

Prin urmare, indicațiunile noastre n'au pretențiunea de a reda istoria culturii omenești, în desfășurarea sa cronologică. Ele urmăresc numai caracterizarea principalelor momente pregătitoare ale culturii europene, care ne interesează pe noi, contimporanii. Pentru această cultură momentele alese sunt cele mai importante, fiind cele mai determinante. Pentru o altă cultură alegerea ar putea foarte bine cădea asupra altor momente. Noi europenii considerăm în istoria culturii omenești ca valoros, aceea ce găsim ca valoros în timpul în care trăim. Judecata noastră poate chiar varia dela o epocă la alta. In această materie nu există criteriu absolut obiectiv. Nașterea unui rege, sau începutul unui război se pot dovedi până la zi și chiar până la minută; dar începutul unei noui direcțiuni în artă, morală sau știință, niciodată. Istoricul care ar încerca să scrie istoria culturii omenești pe ani și zile, ar fi silit dela început să renunțe la tot ce face adâncimea și importanța acestei din urmă, și să se mulțumească cu partea ei superficială. Această parte singură poate fi împărțită după voie pe filele unei cronici.

II. — Care a fost, în timpul perioadei antropomorfice poziţiunea minţii omeneşti pe terenul ştiinţei, am putut-o judeca după sistemul cunoştinţelor dat de Aristotel. Ştiinţa, în această perioadă, era descriptivă ; şi aceasta încă nu în înţelesul exact al cuvântului, cum se obişnueşte a se lua astăzi, când se vorbeşte de o ştiinţă descriptivă, ci în înţelesul larg al poeziei ; ea era descrierea naturei în concepte, cari concepte se împăcau mai curând cu anumite anticipaţiuni ale sufletului omenesc, de cât cu firea exactă a lucrurilor observate. Conceptele lui Aristotel cuprindeau într'însele o prea mare parte de subiectivitate; ele erau anticipaţiuni ale minţii, — Aristotel le denumia forme, — sistematizate gata înainte chiar de a veni în atingere cu materia. Aceasta din urmă era posibilitatea. Din întâlnirea posibilităţii cu conceptul se producea realitatea ştiinţifică. O asemenea ştiinţă putea mulţumi dispoziţiunile contemplative ale sufletului, dar nu şi dispoziţiunile sale spre activitate.

Creştinismul găsi ştiinţa în stadiul în care o adusese Platon şi Aristotel. Pe această ştiinţă el o incorporă în lăuntrul speculaţiunilor sale, în aparenţă aproape fără nici-o modificare. Speculaţiunile creştinismului planau în sfere, care nu se întâlneau decât foarte puţin cu sfera de aplicaţiune a ştiinţei antice; şi chiar acolo unde se întâlneau, erau de aşa natură conceptele ştiinţifice, mai ales cele aristotelice, în cât prin o mică deviaţiune în înţelesul lor ele puteau foarte uşor să fie adaptate şi în sferele speculaţiunilor creştinismului. Ştiinţa asupra naturii materiale propriu zise părea că nu interesa pe creştin. Ea fu aruncată pe al doilea plan, când nu fu uitată cu totul. Ea continuă totuşi să fie cultivată şi mai departe de câteva inteligenţe împinse de curiositate, fără ca acestea să gândească, bine înţeles, la glorie după urma ei. Gloria era de o camdată apanagiul exclusiv al speculaţiunii teologice. Ştiinţa, atât cât se cunoştea, şi se cunoştea foarte puţin chiar în timpurile de înflorire ale civilizaţiunii eline, acum se cunoscu încă şi mai puţin. Pentru mulţi creştini, ea era chiar un fel de rătăcire produsă de spiritul rău: ştiinţa dacă nu fu condamnată, ea nu fu nici recomandată ocupaţiunii omului credincios. Cu o ignoranţă totală asupra naturei materiale se împăca prea bine cultura sufletească a unui bun creştin.

Această stare de lucruri dură mai multe veacuri, şi anume

dela începutul erei creştine şi până pe la începutul timpurilor moderne, început care se poate fixa abia prin secolul al XV-lea. In tot cursul acestor secole ştiinţa propriu zisă nu produse nici-o cunoştinţă nouă, care să merite a fi comparată, necum recunoscută ca superioară cunoştinţelor produse de ştiinţa antică. Scoasă din actualitate, lipsită de inteligenţele de elită, cari erau cu toate atrase spre speculaţiunile teologice, ştiinţa rămase sterilă. Unde nevoia cerea, şi aceasta nu pentru interesul desvoltării înseşi a ştiinţei, ci pentru susţinerea dogmelor creştine, se scoteau la lumină din cărţile lui Aristotel câteva sentinţe cari ţineau locul oricărei ştiinţe. *Magister dixit.* Cărţile lui Aristotel ajunseseră să înlocuiască şi să fie mai veridice chiar decât simţurile de observaţiune ale omului. Ce nu era în Aristotel, nu era nici în realitate, chiar dacă obiectul ar fi stat înaintea ochilor. Aşa ni se povesteşte că prin secolul al XVI, un secol în care exclusivismul teologic trecuse de maximul său, întâmplarea făcuse ca un călugăr să zărească printr'un ochian petele ce se formează pe suprafaţa soarelui. Plin de emoţiune calugărul comunică descoperirea sa superiorului mănăstirii. Acesta îl linişti pe dată cu scrierile lui Aristotel. „Du-te, fiul meu, petele trebue să fie în ochiul tău, sau în mintea ta. In soare ele nu sunt, căci altfel ar sta scris în Aristotel".

Şi cu toate acestea, simultan cu această complectă renunţare la tot ce ar putea constitui o investigaţiune ştiinţifică propriu zisă, o stăruinţă persistentă, bolnăvicioasă chiar, în făurirea speculaţiunilor celor mai abstracte. Inteligenţele cari nu aveau răbdarea şi pătrunderea să observe cu exactitate fenomenele cele mai superficiale ale naturii, aveau o răbdare şi o pătrundere extraordinară să deosebească în înţelesul unui cuvânt, de care se lega vre-o dogmă religioasă, cele mai ascunse subtilităţi. Cuvintele : Dumnezeire, trinitate, graţie, euharistie, păcat, sfântul duh, substanţă, accident, înviere, eresie, taină, etc. au fost examinate şi discutate cu cea mai mare fineţe dialectică. Sistemele teologice, cari se ridicau pe baza lor, ar putea sta şi astăzi ca modele de argumentare, dacă premisele dela cari ele plecau ar fi încă admise. Nimic nu era trecut cu vederea; toate erau judecate şi rezolvate, după cea mai strictă logică. Un om de ştiinţă din zilele noastre, cu toată cultura pe care i-o dă timpul, dacă ar fi să uzeze de inteligenţa sa în vederea ace-

luiași scop, în vederea căruia munceau și teologii evului mediu, n'ar putea reface opera acestora într'un chip mai maiestru. *Summa theologiae* a lui Thomas din Aquino este o operă care nu se poate reface decât de un geniu al inteligenții, oricâtă cultură s'ar îngrămădi în societatea omenească ! Și alături de Thomas din Aquino mulți și mulți alții. Este indiscutabil dar că inteligența omenească a fost activă în tot acest lung interval de timp. Ea nu a fost îndreptată înspre cercetările cari ne preocupă pe noi astăzi, dar judecată după scopul pe care ea îl urmăria, opera sa este totuși reală.

Dar, la ce folos ? — se zice, la ce folos toată această stăruință în speculațiuni abstracte, când după urma lor omenirea n'a avut niciun profit ? Cu ce a ajutat cultura omenească munca depusă de atâți teologi, cari se perdeau în subtilitățile cuvintelor goale ? Cât n'ar fi fost mai de profit dacă se produceau câteva modeste cercetări științifice experimentale în locul acelor chinuitoare frământări în domeniul abstracțiunii ? Cât n'ar fi fost mai înaintată știința astăzi, dacă ar fi lipsit, sau ar fi fost altfel întrebuințați, acei cincisprezece secoli, cât au trecut dela ivirea creștinismului până la începutul timpurilor moderne ?

Așa judecă majoritatea, dacă nu unanimitatea, oamenilor de astăzi. Și pare așa de evidentă vina creștinismului, în această privință, încât omul modern, acela care a trecut prin școală și are și ceva lecturi făcute asupra cestiunii, nici că mai tolerează discuțiunea, necum o părere contrară. A apăra evul mediu? Dar aceasta în bună frazeologie de actualitate, înseamnă nici mai mult nici mai puțin decât a apăra reacțiunea și obscurantismul. Este lucru bine stabilit că întreaga perioadă a evului mediu este ca o pată în istoria culturii omenești. Ea a însemnat întronarea ignoranței desăvârșite, în scopul de a face posibilă întinderea creștinismului. Sfârșitul ei, când a sosit din fericire, cu câte sacrificii de vieți omenești n'a fost legat? Preoții creștini au făcut tot posibilul să prelungească tirania lor, dar spiritul timpului modern, condus de un Galilei, de un Descartes, etc., a învins. Știința a reînviat și și-a continuat, spre gloria omenirii, desvoltarea sa înăbușită timp de atâtea secole.

Așa se scrie istoria, istoria cea superficială și care are mai multă trecere la majoritate. După concepțiunea acestei istorii,

diferitele forme pe care le ia cultura omenească se înșiră în timp, întocmai cum se înșiră obiectele naturei în spațiu. Omenirea parcurge diferitele forme de cultură întocmai cum călătorul parcurge diferitele plaiuri într'o cale lungă și obositoare. Aci este un plaiu frumos și încântător, în percurgerea căruia inima îi surîde și pasul devine sprinten, dincolo este un plaiu posomorît : Vai, de ar trece odată ! Și trece spre bucuria istoricului superficial, călător și el pe drumul superficial al culturii omenești.

Adevărul este însă și aci, ca și totdeauna, de partea opusă superficialității. Diferitele forme prin care trece cultura omenească nu se diferențiază în timp, după cum ne-am deprins să vedem obiectele separate în spațiu ; ci ele se îmbină și se condiționează ca părțile unui tot organic. Forma de cultură care vine în urmă, este dependinte de cea anterioară, întocmai cum este tulpina de rădăcină. Una fără alta nu s'ar produce ; cea venită în urmă este desvoltarea celei precedente. Desvoltarea, evident, nu implică identitatea, — tulpina nu este identică rădăcinei — ci numai continuitatea.

Istoricii cari fac din creștinism un dușman de moarte al științei, și care consideră prin urmare că a trecut fără folos pentru aceasta din urmă întregul period de cincisprezece secole, cât a trecut dela începutul erei creștine până la știința modernă, sunt după părerea noastră, victimele unei mari erori de judecată. Eclipsa cea lungă în desvoltarea științei, pe care o presupun ei, nu poate fi o eclipsă reală. Dușmanul de moarte de altă dată trăește și astăzi; de ce el nu împedică și acum desvoltarea științei ? Apoi cum se împacă stagnarea absolută din timpul lungului period de întunerec cu desvoltarea subită pe care o are știința în cursul puținelor secole ce urmează începutului erei moderne ? Cum s'a produs oare acea știință nouă pe care o aduce cu sine un Descartes, bunioară, la puține secole de distanță de obscurantismul medieval ? Este cu putință ca să credem serios în fabula unei științe ce se creează dintr'odată, cu metode și cunoștințe noi cu tot, întocmai cum a fost creată Minerva, înarmată de sus până jos, dintr'odată din capul lui Jupiter ?

Adevărul istoric, pe cât timp admitem continuitatea culturii omenești, nu poate confirma o asemenea fabulă. Raportul

între creștinism și știință trebue să fie altul decât acela care se prezintă la prima înfățișare. După convingerea noastră el este următorul :

Creștinismul, prin conținutul său teoretic, dă o lovitură de moarte metodelor de care se servia știința antică, dar în schimb pregătește metodele unei științe noi. El a rescumpărat lunga întrerupere pe care o aduce în înmulțirea cunoștințelor prin o radicală și binecuvântată transformare a metodei științifice însăși.

Această convingere ne vom sili să o justificăm îndată.

III. — Neajunsul principal de care suferia știința antică era amestecul elementelor subiective, împrumutate experienții sufletești, printre elementele materii externe obiective. Însuși Democrit, filosoful cel mai științific din antichitate, consideră sufletul ca un corp în rândul celorlalte corpuri materiale, compus ca și acestea din atomi. Aristotel, filosoful care exercită influența cea mai întinsă, introduce noțiunile de posibilitate și formă, deopotrivă în lumea subiectivă sufletească, ca și în lumea externă obiectivă. Pentru dânsul experiența sufletească este, întrucât privim realizarea progresivă a formelor superioare, un domeniu analog domeniului experienței externe. Intr'însa dispozițiunile inferioare sufletești servesc drept materie dispozițiunilor superioare, precum și în restul lumei organice și anorganice organismele sau obiectele inferioare se subordonează în poziținne analoagă sub cele superioare, cari servesc drept formă a lor. Intre suflet și materie nu este o deosebire profundă de natură, ci numai una de poziținne; sufletul servește drept formă materiei, precum la rândul lor și diferitele aparențe ale materiei pot servi drept forme la alte aparențe mai inferioare. Cu un cuvânt, noțiunile de formă și posibilitate erau imanente și deopotrivă de explicatoare, atât pentru experiența subiectivă, cât și pentru cea obiectivă. Nici un filosof elin n'a depășit acest punct de vedere. Platon însuși, la care în urma adâncilor sale tendințe idealiste, ne-am aștepta să vedem ceva în direcțiunea căutată, nici el nu depășește teoria generală. Lumea ideilor, pe care dânsul o separă de lumea aparențelor, nu este o lume sufletească în deosebire de cea materială. In lumea ideilor se cuprind prototipurile elementelor materiale ca și ale elementelor

sufletești; această lume a ideilor este o a doua lume totală, suflet și materie la un loc, alături de lumea văzută și trăită, cu singura deosebire numai că într'însa, în cea ideală, nu intră decât tipurile eterne, pe care și le închipue rațiunea omului că ar fi existând pentru fiecare element din lumea actualității. Pentru Platon, ca și pentru toți ceilalți filosofi, nu există o metodă deosebită a științei care să se aplice la fenomenele sufletești și nu și la fenomenele materiale, sau invers, la fenomenele materiale și nu la cele sufletești. Toate metodele sunt comune pentru ambele experiențe. Aceiași normă de argumentare, acelaș gen de convingere.

Acest amestec al elementelor sufletești printre cele materiale este un mare neajuns pentru știința antică. Nu este o mare eroare ; să ne înțelegem bine ; ci un neajuns din punctul de vedere al desvoltării științei. Impreunarea sufletului cu materia poate fi la urma urmelor mai corespunzătoare realității, decât deosebirea lor ; dar pentru stadiul acela în care se găsia știința antică, pentru urnirea acestei științe din st diul în care se găsia, împreunarea era un mare neajuns.

In adevăr, această împreunare procura o bază pseudoștiințifică concepțiunilor antropomorfice. Omul de știință, sau filosoful antic, având înaintea ochilor cele două câmpuri de experiență la un loc, era veșnic tentat să explice elementele unuia prin elementele celuilalt, după trebuința cauzei. Elementele materiale ofereau stabilitatea, ordinea și forma ; elementele sufletești cauzalitatea și succesiunea. De aci tentațiunea de a le complecta în explicarea lor pe unele prin altele. După analogia însușirilor corpurilor materiale se concepea substanțialitatea ; după însușirile sufletului cauzalitatea. Un fenomen era explicat ca constituit din elemente substanțiale puse în mișcare de o cauză analoagă voinței care pune în mișcare brațele omului [1]). Concepțiunea cauzalității nu era decât concepțiunea activității omenești ; omul de o parte și obiectul sau mișcarea produsă de altă parte, serveau drept exemplificare pentru raportul dintre cauză și efect în genere. Finalitatea care planează deasupra oricărei activități omenești se întinde și asupra schimbărilor din

1) Comp. W. Wundt, *Logik, eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis*, II, Erste Abt. pag. 273 și urm.

natură. Din înțelegerea voinței și activității omenești în genere să deduc și explicările asupra naturei. Când critica descoperă că înțelegerea activității omenești este subiectivă și că scopurile pe cari le are această activitate pot varia dela om la om sau dela popor la popor, descoperire pe care o trâmbițară cu atâta ardoare scepticii, nimeni nu se mai îndoi că știința omului asupra întregii naturi își pierdu și dânsa drepturile la crezământ. Argumentele lui Aenesidem și ale lui Sextus Empiricus în contra cauzalității, argumente pe cari le-am reprodus și noi mai sus, sunt de fapt în contra concepțiunii cauzalității antropomorfice, adică în contra concepțiunii care face din raportul între cauză și efect un raport analog faptului voluntar, iar nicidecum în contra cauzalității cum ar trebui înțeleasă; dar cine putea să vadă această confuziune? Pentru toți oamenii de știință din antichitate critica scepticismului trecu drept critică în contra întregei științe omenești.

Dacă amestecul între cele două experiențe ar fi fost evitat, și oamenii de știință ar fi studiat pe una făcând abstracțiune de cealaltă, concepțiunile antropomorfice nu ar fi fost atât de stăpâne pe cercetările științifice propriu zise. Separațiunea între suflet și materie ar fi înlesnit diviziunea muncii pe terenul științei ; ar fi făcut cu putință o știință deosebită pentru materie și o știință deosebită pentru suflet ; cari științe, dacă chiar dela început n'ar fi putut să se ridice până la speculațiunile vaste ale lui Aristotel, s'ar fi ridicat totuși treptat și mai sigur.

Un al doilea mare neajuns al științei antice este lipsa unei noțiuni clare asupra mișcării. Filosofii și oamenii de știință din antichitate n'au reușit să elaboreze noțiunea abstractă a mișcării fenomen, noțiune în care să se definească mișcarea separat, adică făcându-se abstracțiune de corpurile pe cari le observăm mișcându-se în natură [1]). Știința antică cunoaște mișcarea ca o însușire a lucrurilor, și ca atare o studiază dimpreună cu lucrurile. Mișcarea este perfectă sau imperfectă ; dreaptă sau curbă ; în sus sau în jos ; simplă sau compusă ; etc., după cum este natura obiectului care se mișcă, iar nu după cum este

1) Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, I. pag. 270 și urm., II. passim.

legea mișcării însăși. O realitate a mișcării fenomen și care să fie studiată de sine, așa cum o cunoaștem noi astăzi din tratatele noastre de mecanică, este necunoscută inteligenței oamenilor de știință din anticitate. Aceștia se mulțumeau să clasifice diferitele modalități, sub care le apărea mișcarea în natură, așa cum ei clasificau și celelalte însușiri ale corpurilor existente ; dar de o analiză a mișcării ca fenomen deosebit, din care analiză să rezulte apoi legile dinamice, din care le compune orice mișcare aparentă ; de o asemenea analiză ei erau departe. Pentru a bănui ei utilitatea unei asemenea analize, era nevoie să se obișnuiască mintea lor, întâi, cu concepțiunea unei realități bazate numai pe succesiunea în timp : cum ar fi bunăoară desvoltarea unui spirit desprins de materie ; și al doilea, cu concepțiunea unei inteligențe superioare, care din înălțimea cerurilor ar privi la desfășurarea vieții universale, ca la un grup de mișcări armonice create din voința sa unică și neschimbată. Dar cu amândouă aceste concepțiuni nu erau obișnuiți oamenii de știință din lumea antică. Concepțiunea desvoltării unui spirit desprins de materie și care desvoltare să se *realizeze* în timp, sau lipsea cu desăvârșire din mintea lor, sau era înlocuită cu concepțiunea transmigrațiunii sufletelor, care nu implica o desvoltare în timp, ci o deplasare în spațiu. Apoi concepțiunea unei inteligențe superioare, „unui ochiu divin a tot văzătorul", era lor și mai puțin obișnuită. Platon este singurul care se apropie de ea, fără însă ca el să reușească a deduce vre-o consecință folositoare științei.

In sfârșit, un al treilea mare neajuns pentru știința antică, *the last but not the least*, este lipsa unui public obișnuit cu abstracțiunile, din cari să se recruteze colaboratorii activității științifice. Știința nu poate progresa decât paralel cu progresul dispozițiunilor spre abstracțiune din inteligența omenească. O inteligență cât de bine înzestrată, sub punctul de vedere al funcțiunilor sale receptive, este neaptă totuși să servească științei, dacă nu are într'însa și capacitatea de a elabora mai departe prin raționamente abstracte datele primite prin canalul sensibilității și păstrate prin memorie. Elaborațiunea aceasta este aceea ce caracterizează mai ales știința noastră modernă. Abstracțiunea condensează și precizează cunoștințele. O cunoștință constituită numai din datele intuitive ale simțurilor, cu toată

bogăția ei subiectivă, este neprecisă și prin urmare inutilă. Preciziunea ei vine numai după ce ea s'a definit prin abstracțiune. Atunci cunoștința intuitivă se condensează în cuvânt, și cuvântul având totdeauna un înțeles precis și identic cu sine însuși, o fixează pentru totdeauna și sub această formă ea duce mai departe la lărgirea orizontului intelectual prin asocierea sa cu alte cuvinte, rezultate și ele tot prin același proces de abstracțiune. Cunoștințele neelaborate prin abstracțiune suferă de o veșnică mobilitate. Abstracțiunea singură le face să intre în ordinea logică a gândirii omenești, și nu numai în ordinea logică a gândirii unui singur individ, ci și în gândirea mai multora. Acordul inteligențelor se stabilește numai după ce cunoștințele se precizează în cuvinte bine definite, și devin prin acestea elementele unui raționament abstract.

Acest adevăr îl înțeleseseră foarte bine filosofii elini și în special Socrate. Toată străduința acestuia a consistat în a îndemna pe contimporanii săi să se înțeleagă odată și pentru totdeauna asupra înțelesului cuvintelor de bun și rău, just și injust, și să tragă consecințe numai după ce înțelesul este bine definit. Dar cu ce greutate îl pricepeau contimporanii pe Socrate. Lucrul care ni se pare nouă așa de elementar astăzi, pentru ei era de o dificultate enormă. Zile întregi trebuia să insiste Socrate până să obțină consensul tuturor asupra unui cuvânt [1]); iar când după el, filosoful care-l urmă în aceeași direcție, Aristotel, isbuti să descopere în cele din urmă regulile, după cari cuvintele se definesc și se înlănțuesc în raționamentul cel simplu al silogismului, raționamentul subsumării deductive, acesta crezu a fi făcut o așa de mare descoperire, încât nu ezită de a face din acest raționament tiparul după care se ordonează toate schimbările din natură. In lumea organică și anorganică toate fenomenele urmează, după metafizica lui Aristotel, procesului de subsumare al silogismului. Raportul între concepte este prototipul între fenomenele naturii [2]). Aristotel credea a fi găsit în silogism cheia care des-

1) Inainte de Socrate ,școala eleaților, în special Parmenide, nu face decât să lupte contra acelorași dificultăți.

2) ..In dem Begriffe der Ableitung (ἀπόδειξις Deduction) koncentrirt sich somit die Wissenschaftstheorie des Aristoteles: die wissenschaftliche Erklärung der Erscheinungen aus dem wahrhaften Sein ist derselbe logische Process wie

chide ușa spre înțelegerea întregului univers. Și el era un geniu al inteligenței omenești.

Contimporanii săi, cari nu erau genii ca dânsul, probabil că vor fi considerat silogismul ca o operațiune și mai extraordinară. Contimporanii lui Socrate încă, dacă ar fi să credem celor arătate de Aristofane, considerau pe Socrate din cauza speculațiunilor sale abstracte, că umblă cu capul prin nori. Și Socrate nu se ridicase decât până la definițiunea noțiunii.

IV. — Aceste trei principale neajunsuri ale științei antice nu puteau fi înlăturate fără o transformare profundă în metodica științei însăși. Ori câte sisteme noi s'ar fi adăogat la cele produse de filosofia antică, valoarea propriu zisă a științei n'ar fi crescut. Am fi avut de sigur și alte sisteme noi filosofice, în genul sistemelor lui Platon și Aristotel, dar nu și adevăruri noi. Acestea, puținele câte s'ar fi produs, ar fi fost ascunse totdeauna sub plăsmuirile pe cari le impunea imaginațiunea. Experiența sufletească ar fi servit ca și înainte drept complectare la experiența externă, și reciproc, cea externă drept complectare la cea internă, falsificându-se fiecare în parte prin explicațiunile pretinse evidente, împrumutate una dela cealaltă, și în definitiv consolidând amândouă concepțiunea antropomorfică. Fără o transformare de metodă iarăși, nici noțiunea mișcării nu s'ar fi impus omului de știință. Noțiunea științifică a mișcării în univers nu se putea elabora în mintea omului, cât timp această minte era prinsă în mreaja fenomenelor însușiri concrete. Trebuia o nouă perspectivă, din care întregul univers eterizat să apară ca susținându-se pe legile unei voințe eterne ; voință care nu numai dispune ordinea în spațiu, ci și *succesiunea* în timp. Apoi interesul pentru abstracțiune, fără de care știința în genere nu poate prospera, cum s'ar fi putut oare răspândi în rândurile unei lumi iubitoare de artă și stăpânită de simțuri ?

Pentru înlăturarea tuturor acestor neajunsuri, trebuia o mare și radicală transformare de metodă în cugetarea omenească ; trebuia o sguduire puternică, în urma căreia să se

das wissenschaftsliche Beweisen, nämlich die Ableitung des in der Wahrnehmung gegebenen aus seinem allgemeinen Grunde". W. Windelband, *Geschichte der Philosophie*, pag. 104.

producă o schimbare de direcţie în atenţiunea lumei. Trebuia o regenerare a sufletului omenesc însuşi.

O asemenea regenerare o aduse creştinismul. Departe de a fi o vină pentru el faptul că a întrerupt desvoltarea ştiinţei antice, acest fapt este tocmai acela care a avantagiat mai mult desvoltarea ştiinţei noi, aceea pe care se fundează cultura noastră de astăzi. Nimicind vechea direcţie ştiinţifică, el a făcut posibilă producerea uneia noi. Meritul creştinismului este de a fi favorizat, prin credinţele şi concepţiunile sale, elaborarea noilor metode cari constituesc această nouă direcţie.

In adevăr, nimic nu era mai bine venit pentru progresul ştiinţei decât separaţiunea hotărîtă între suflet şi materie. Materia era lăsată deoparte, urmând pasiv legilor ei; sufletul de altă parte străduind la o comunicaţiune cu puterea divină. Intre materie şi suflet nici o complectare, nici un împrumut. Omul de ştiinţă scăpa astfel de tentaţiunea de a mai alerga pentru explicarea fenomenelor materii la analogiile sufleteşti ; căci sufletul în gândul lui, sta departe, foarte departe. De asemenea acel ce medita asupra sufletului se ţinea în sfera lui, departe de materie. Baza antropomorfismului pseudo-ştiinţific era dărîmată. Rămânea antropomorfismul celălalt, cel religios, cel care explica înţelesul existenţei în sine faţă cu divinitatea ; dar aceasta pentru adevărata ştiinţă era cu mult mai puţin periculos. Acest antropomorfism se putea împăca prea bine cu multe din afirmările ştiinţei noi, în tot cazul cu toate afirmările ştiinţei asupra materiei. Existenţa unui Dumnezeu, binevoitorul şi în veci prevăzătorul, nu împiedică întru nimic ca materia să-şi urmeze legile sale. Din potrivă, cu cât mai neschimbate sunt aceste legi, cu atât ele dovedesc puterea divină. Cu antropomorfismul religios suntem departe de antropomorfismul aristotelic. In cel religios conceptele individuale nu au ce căuta, toate sunt spulberate înaintea conceptului superior şi divin. De aceea pe baza antropomorfismului artistotelic nu era cu putinţă ştiinţa în înţelesul modern, pe când pe baza etericului antropomorfism creştin poate fi foarte uşor. Câţi oameni de ştiinţă exactă nu sunt şi astăzi pe deplin convinşi de atributele lui Dumnezeu tatăl? Cât împiedică oare aceste convingeri activitatea lor? Intre astronomi, mai ales, sunt mulţi foarte religioşi; a modificat această religiositate ceva din calculele lor?

Separațiunea între suflet și materie se adânci, prin credința creștinismului, până într'atâta, încât nimeni nu mai gândi din nou la amestecul lor. Se lăsa teologilor, pe de o parte, câmpul liber al abstracțiunii, în care ei puteau defini sufletul după voie; iar celor împinși de curiozitatea științifică, pe de altăparte, domeniul naturei materiale. Și se înlesni astfel tuturor specializarea muncii și în acelaș timp șansa de a nu cădea prea ușor în rătăcire. Este drept că această separatiune se făcea la început cu scopul de a păstra pentru suflet toate onorurile și toată atențiunea. Dar scopul acesta nu se realiză decât pe jumătate. Rămaseră încă destui oameni de știință cari continuară cercetările asupra materiei și fenomenelor ei, deși aceste cercetări nu duceau la glorie și la câștig. Acești oameni de știință grămădeau prin activitatea lor modestă elementele din care avea să se clădească odată mai târziu edificiul științei, când planul acestui edificiu era să fie gata. Nemaifiind tentați de speculațiunile vaste ale filosofiei, căci aceste speculațiuni priveau de aci înainte numai cunoștința sufletului, ei adunau puținele cunoștințe datorite experienței, se interesau de fabricarea instrumentelor de cercetare, instrumente rudimentare, dar totuși suficiente pentru a deștepta curiozitatea. Astfel se scurse viața lor în umbră, dar nu și fără folos. Când planul științei noi fu gata, ca prin minune zoreau lucrătorii la clădirea edificiului ei. Unii adunaseră din curiozitate toate cunoștințele experimentale despre organisme ; alții, despre corpurile anorganice ; alții adunaseră invenții de matematică; alții în sfârșit se deprinseseră a mânui instrumentele de măsurătoare și preciziune. Fiecare studiase materia din propria pornire a curiozității sale, din iubirea pentru adevăr, si deaceea cunoștințele modeste ce aducea cu sine erau toate utilizabile. Așa se și explică, cum la sfârșitul evului mediu, în mai puțin de un secol, când odată metodica nouei stiințe fu gata, materialul ei se grămădia ca prin minune [1]). Galileo Galilei, unul dintre creatorii nouei stiințe, își începe nemuritoarele sale *Dialoguri și demonstratiuni matematice asupra mecanicei și legilor căderii corpurilor*, cu următoarele simptomatice cuvinte : Nesecata activitate a renumitului

1) Comp. Fr. Pricavet, *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Ch. VIII.

„vostru arsenal, domnilor Venețieni, îmi pare mie că pregătește „cugetătorilor un câmp vast de cercetare, mai ales în ceeace pri- „veste *mecanica*, căci fără întrerupere se construesc aci mașini „și aparate de către foarte numeroși maiestri, între cari se gă- „sesc bărbați cu vaste cunoștințe și cu mare îndemânare" [1].

Istoricii explică, de obiceiu, această exuberantă activitate pe terenul științei prin ipoteza așa numitei *renașteri* a științei antice. Renaștere a cărei științe ? A științei lui Aristotel, pe care imediat, după primele cuvinte, avea s'o combată așa de nimicitor Galilei în chiar scrierea citată mai sus ? Știința care se găsea prin textele de retorică, pe cari le aduceau cu dânșii filosofii goniți din Constantinopol, în urma căderii acestei cetăți în mâna Turcilor ? Care știință a renăscut ; când știința în înțelesul pe care îl cerea un Galilei nu exista deloc în lumea antică ?

Cuvântul „renașterea" este o imagină de stil, el nu redă realitatea decât foarte unilateral. Foarte unilateral o redă mai ales în ceeace privește desvoltarea științei. O renastere a științei antice, în înțelesul propriu al cuvântului, n'a existat la începutul erei moderne. Și din fericire că n'a existat, căci dacă ar fi existat, ea ar fi fost un puternic obstacol pentru stabilirea culturii moderne. Aceea ce a indus pe istorici în eroare și i-a făcut să vorbească de o renaștere a științii, a fost un alt fapt, care este în adevăr asociat cu progresul științii, dar care nu constitue însăși știința. Este faptul renașterei *gustului* pentru științele naturii. Acesta da, este indiscutabil. La începutul erei moderne elita inteligenților a revenit la cultivarea științei propriu zise, părăsind speculațiunile teologice ; știința a redobândit în societatea modernă prestigiul de care se bucura în societatea antică. Dar gustul și prestigiul care reveneau acum științei, după atâtea secole, nu aduceau cu dânsele și intronarea din nou a științei antice. Dinpotrivă prima manifestare a oamenilor de știință din timpul modern, a fost combaterea fără milă a științei tradiționale care se găsea păstrată tocmai în cărțile teologilor. Așa a făcut Galilei, Bacon, Descartes și aproape toți fără excepție.

V. — O altă credință, propagată de biserica creștină și care

1) Galileo Galilei in *Ostwald's Klassiker der exakten Wissenschaften*. Nr. 11, pag. 1.

a fost favorabilă indirect desvoltării științei, a fost credința în pregătirea sufletească a omului pentru viața cea eternă. Prin această credință s'a deprins inteligența omenească să privească desfășurarea vieții sufletești ca desăvârșirea unei activități ce își așteaptă sancțiunea dela viitor. Sufletul desfăcut de lanțurile cari îl legau de materie, eterizat, devenea un fel de entitate dinamică, cu o cauzalitate proprie istorică, în funcțiune de timp [1]). Pregătirea lui în timp era o realitate, și încă cea mai însemnată realitate pe care o duce sufletul cu sine și dincolo de mormânt. După perfecțiunea acestei prgătiri își capătă el rangul și recompensa. In ceruri, el așteaptă judecata unei ființe atotștiutoare, și a-tot-prevăzătoare. Astfel credința pregătirei și credința judecății finale deprinseră inteligența omenească să vadă în fapte și în activitate în genere un fel de realitate a parte, care se subsuma unei ordine aparte, unui determinism de succesiune, diferit de ordinea în spațiu, care procura principalele caractere ale substanțialității, de care se ocupase exclusiv știința de până aci. Sufletul, și după el prin analogie natura întreagă, se înțelege dinamic, după legile nestrămutate ale divinității. Voința divină era motorul suprem, care punea în mișcare toate, pentru ca în urmă toate să se miște după legile sale. Legile acestea deveniră un fel de legi mecanice superioare, care planau peste întreg universul văzut din înălțimea unui ochiu divin.

In privința aceasta sunt caracteristice următoarele reflecții ale lui Descartes, unul din creatorii științii moderne și contimporan al lui Galileu. Le reproducem în întregime, fiindcă după părerea noastră ele sunt decisive în această chestiune.

---

1) „Dem Christentum ward die Geschichte unvergleichlich viel mehr: nichts unterscheidet es mehr von allem Platonismus als der Aufbau einer geschichtlichen Ordnung gegenüber seiner zeitlosen Betrachtung der Dinge. Dem Christentum galt die Geschichte als etwas schlechterdings Einziges und Einmaliges, das Eintreten des Göttlichen in den menschlichen Kreis und die sonst so flüchtige Zeit hob unermesslich die Bedeutung des zeitlichen Lebens: innerhalb seiner sah sich der Mensch vor einer grossen Aufgabe gestellt und zu einer folgenschweren Entscheidung aufgerufen, der endlose Rhythmus des Naturlaufes wich damit einem ethischen Drama, das alle einzelnen Zeiten zusammenhält". R. Eucken, *Philosophie der Geschichte*, pag. 250 (in *Hinneberg's Kultur der Gegenwart. Systematische Philosophie*).

Pentru a putea spune mai liber acea ce cuget, fără a fi obligat a urma, sau a critica diferitele păreri ale învăţaţilor, m'am decis să las toată această lume la disputele ei şi să vorbesc numai de ce s'ar întâmpla într'o lume nouă, dacă Dumnezeu ar crea acum undeva în spaţiul imaginar destulă materie pentru a compune o asemenea lume; aducând-o (Dumnezeu) mai întâiu prin agitarea diferitelor sale părţi într'un fel de chaos, cum numai poeţii ştiu imagina *şi pe urmă lăsând-o să se desfăşure comform legilor stabilite de dânsul, fără a-i da alt ajutor in afar de acela pe care îl dă el de ordinar naturii.* Aşa, mai întâiu, am descris materia dată, şi am căutat să o reprezint pe aceasta mai clar decât orice pe lume, ferindu-mă înadins de a-i atribui, fie vreo formă sau calitate dintre cele cari formează obiectul discuţiunilor filosofice, fie orice alt lucru a cărui cunoştinţă să nu fie îndeajuns de naturală minţii noastre, în cât ignorarea ei chiar să nu se poată simula. *După aceea am arătat cari sunt legile naturii; şi bazându-mi argumentele mele pe niciun alt principiu, in afar de acela al perfecţiunii infinite a lui Dumnezeu, am căutat să demonstrez că toate aceste legi sunt aşa de evidente, că insuşi Dumnezeu, dacă ar fi să creeze mai multe lumi, in nici una din aceste lumi ele n'ar putea să lipsească.* După aceea am arătat cum cea mai mare parte din materia acestui chaos, în conformitate cu legile sale, se dispune şi aranjează în aşa fel, în cât compune cerul; cum alte părţi compun pământul; altele planetele şi cometele; altele soarele şi stelele. Şi ajuns aci, am explicat pe larg lumina soarelui şi a stelelor; cum această lumină traversează într'o clipă spaţiul imens al cerului şi cum ea se resfrânge după planete şi comete asupra pământului. Am adăogat apoi multe alte cunoştinţe în ceea ce priveşte substanţa, situaţia mişcărilor şi toate celelalte diverse calităţi ale cerului şi ale stelelor, aşa în cât asemănarea între lumea imaginată de mine şi cea reală să fie cât mai vizibilă. In special am arătat cum diferitele părţi ale pământului tind spre centrul acestuia; cum din cauza dispoziţiunii cerului şi a astrelor, dintre care mai ales a lunei, se produc fluxul şi refluxul apelor etc.... Cu toate acestea (cu toate multele asemănări dintre lumea imaginată şi cea reală) nu voesc să deduc că lumea reală a fost creată în modul presupus de mine, căci e mai probabil că dela început Dumnezeu a făcut-o deodată ceea ce este. *Dar este sigur, şi aceasta este o părere admisă in genere şi printre teologi, că acţiunea prin care el (Dumnezeu) susţine acum această lume este aceeaşi acţiune cu aceea prin care el a şi creat-o: aşa că şi în cazul că această lume reală ar fi început prin a fi un chaos: din momentul ce Dumnezeu*

> *a stabilit legile naturii, și le împrumută acestora ajutorul său, ca să se desfășure după firea lor, atunci trebuie să concludem (fără a aduce prin aceasta vre-o atingere miracolului creațiunei), că și prin desfășurarea lor toate lucrurile materiale ar fi devenit aceea ce le vedem că sunt în prezent:* și natura lor este cu mult mai ușor să o înțelegem, când le vedem desfășurându-se încetul cu încetul, decât când le vedem implinite deodată [1]).

Astfel, după părerea filosofului care a contribuit mai mult decât oricare la stabilirea concepțiunii mecanice asupra universului, Dumnezeu însuși n'ar putea, la o eventuală creațiune a lumei, să urmeze alt plan, decât acela pe care îl indică legile mecanice. Puterea Dumnezeului creștin este infinit de mare, o recunoaște și Descartes, dar cu toate acestea oamenii de știință, de acord în această privință cu teologii, sunt cu toții convinși, că această putere nu înfrânge legile universului, odată stabilite. Legea și puterea divină se definesc una prin alta: puterea divină se desfășură prin legi ; legea este puterea divină manifestată sub forma succesiunii. Nu tot așa era cu puterea divinităților înainte de creștinism. Puterea acestor divinități se manifestă după trebuințele momentului, când favorabil, când nefavorabil omului, fără să urmeze o lege eternă ; singura lege eternă era pasivitatea omului față de această putere.

Cauza schimbării produse în înțelegerea puterii divine, precum și legătura stabilită între puterea divină și legile mecanice, sunt datorite, în primul rând, schimbării de perspectivă din care privește acum omul destinul său propriu. In timpul culturii antice omul era stăpânit de grijele momentului ; atențiunea sa era îndreptată spre actualitate. In urma creștinismului, această atențiune se îndreaptă spre viitor. Dar această schimbare nu s'ar fi putut produce, fără o adâncă comoțiune sufletească, care să ridice violent pe om de sub grijele momentului. Schimbarea de perspectivă nu se putea produce prin convingere teoretică, ci prin o profundă credință religioasă. Această credință o aduse, precum spuserăm, creștinismul.

Deacum înainte știința omenească avea posibilitatea să apuce și altă direcție decât aceea cunoscută filosofiei antice :

1) Descartes, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, cinquième partie.

interesul pentru cunoașterea legilor de cauzalitate era aţâţat ; ea, știința, avea să descopere aceste legi. Perspectiva era dată, acum mai rămânea de găsit metodele speciale și cunoștințele noi care aveau să satisfacă noile cerințe sufletești. Creștinismul nu merse mai departe : el se mulțumi să deștepte în sufletul omului interesul pentru noua perspectivă ; metodele speciale și cunoștințele veniră de sine în urmă, prin activitatea desinteresată a inteligenţii omenești. Dar rolul lor nu fu oare și fără acestea destul de însemnat? Nu fu el chiar hotărîtor?

VI. — Cultivarea inteligenţii omenești, sub punctul de vedere al abstracţiunii, este meritul care se tăgăduește mai puțin creștinismului. Mai toți istoricii, chiar și cei care văd în evul mediu grămădite tot felul de aberaţiuni, nu se pot substrage totuși de a admira dialectica dobândită în timpul acesta de către mintea omenească, în domeniul abstracţiunilor. Păcat numai că această dialectică este întrebuinţată, zic ei, pentru un scop așa de puțin folositor. Cuvinte și iar cuvinte: acestea singure constituesc întreaga materie a discuţiunilor medievale. Pentru un cuvânt, cum bunioară, trinitatea, se duce o discuție de secole; și, ce este mai trist, din discuție rezulta mai adeseori persecuţie și sacrificii de persoane. Bizantinii chiar pentru un cuvânt erau în stare să pornească un război civil. Cât mai folositor ar fi fost, pentru cultura omenească, dacă discuţia s'ar fi învârtit în jurul cestiunilor științifice, cestiuni precise și ușor de controlat !

Dacă... negreșit ; dacă mintea omenească ar fi fost în stare să întreție o discuție asupra cestiunilor științifice, era mai folositor să se scurteze, sau să se elimineze chiar cu desăvârșire, toată acea lungă pregătire, pe care o vedem continuându-se mai bine de zece secole ! Ce departe am fi fost astăzi, dacă imediat după ce creștinismul și-a răspândit practica sa morală, și a deschis în inteligențe o nouă perspectivă, activitatea științifică și-ar fi reluat cursul întrerupt și cu un nou avânt ar fi așezat bazele mecanicii încă din secolul I sau al II-lea după Crist, fără să mai fi asteptat pe un Galilei și Descartes! Dacă timpul n'ar fi și el o condițiune reală a desvoltării culturii omenești, și prin urmare dacă el s'ar putea scurta după voie, negreșit că așa ar fi fost prielnic unui adevărat progres! Din nenorocire, în mâna

omului nu stă scurtarea timpului după voie ; nici măcar a timpului care condiționează desvoltarea unui singur individ, necum a timpului care condiționează cultura popoarelor. Inainte de a deveni un mare filosof, individul Descartes a fost obligat, când a fost copil, să învețe literile, ca toți copiii. Și tot astfel s'a întâmplat și cu istoricii, cari regretă timpul perdut în discuțiunile evului mediu : înainte de a fi ajuns istorici au fost copii, și au perdut o vreme însemnată cu asimilarea abstracțiunilor. De ce în desvoltarea culturii popoarelor s'ar petrece contrariul?

In rezumat: Creștinismul a însemnat pentru cultura omenească un impuls puternic spre o viață mai largă și mai intensă. Prin concepțiunea unei ordini ideale, opuse ordinei după pământ, el a trezit în suflete o încordare, din care a rezultat motive de activitate necunoscute celor vechi. A trezit, în primul rând, în conștiința omenească, prin îndatorirea impusă sufletului de a se pregăti pentru judecata finală, înțelegerea menirii istorice, și prin aceasta a îndreptat cercetările științifice spre o nouă direcție. Legile de desvoltare ale sufletului au cerut o confirmare în sistemul legilor de desvoltare ale naturii întregi ; și din această confirmare a rezultat treptat înlocuirea preocupațiunii de a cunoaște substanțialitatea lucrurilor, preocupațiune ce o găsim la baza științii antice, cu preocupațiunea de a cunoaște cauzalitatea lor, sau legile după care fenomenele naturii să desfășură în timp. Cu această nouă direcție activitatea științifică este adusă să pregătească culturii moderne caracterul său esențial : acela de a fi un mijloc de prevedere.

Tot prin creștinism, și anume prin direcțiunile pe care el le provocă până la constituirea dogmelor sale, se dete ocaziune inteligenții omenești să se deprindă cu întrebuințarea abstracțiunilor; cu precisiunea cuvântului asociat gândirii. Fără această deprindere, nici direcțiunea cea nouă luată de activitatea științifică nu ar fi ajuns la vre-un rezultat. Legile cauzale ale naturii nu se pot preciza așa de bine prin imagini intuitive, cât se precisează prin simboale abstracte. Unii dintre oamenii de știință de astăzi, și din cei mai de seamă [1]), au chiar convingerea că ima-

1) Așa între alți W. Ostwald, chimist și filosof de frunte în mișcarea științifică contimporană. (A se vedea cuvântarea sa: *Die Ueberwindung des Materialismus).*

gina intuitivă mai curând strică decât ajută înțelegerii științifice. Cum s'ar fi pregătit mai bine funcțiunile de abstracțiune ale inteligenții omenești, dacă nu prin disputele pline de patimă, care au umplut perioada evului mediu ? Singură numai credința religioasă era în măsură să ridice importanța cuvântului, la importanța la care îl vedem astăzi.

Numai biserica care propovăduia adepților săi, că :

> La început era cuvântul și cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era cuvântul.
>
> Intru dânsul viața era ; și viața era lumina oamenilor ;

numai ea putea să implânte în mijlocul societății omenești forța de suggestiune a ideilor, și dragostea luptei pentru idei.

Aceasta n'ar trebui să se uite de oamenii de știință de astăzi. Lupta pentru idei este necunoscută lumei antice. Dacă timpul nostru o cunoaște și folosește după urma ei, aceasta este grație lungului șir de discuțiuni pătimașe ale evului mediu.

Prin aceste discuțiuni, astăzi judecate ca sterile, s'a format deprinderea de a lupta cu patimă pentru triumful unei idei abstracte !

CAPITOLUL IV

I. — Publicul cel mare presupune o adversitate naturală între religiune și știință. Sufletul și corpul religiunei după F. Buisson. Religiunea considerată ca un nume colectiv pentru artă, morală și știință.

II. — Constatare istorică. Rolul atributelor divinității în formarea postulatelor științei moderne. Matematica și metodele experimentale. Matematica considerată către sfârșitul evului mediu ca o știință divină. Părerea lui Galileo Galilei.

III. — Impersonalitatea științei după filosofia materialistă. Știința considerată ca oglinda fidelă a unei realități obiective. Erorile filosofiei materialiste. Legile mecanice nu sunt legi fundamentale. Știința nu oglindește fidel realitatea obiectivă. Filosofia Kantiană. Teoria „lucrului în sine".

IV. — Panpsihologismul dedus greșit din filosofia lui Kant. Idealismul magic al poeților romantici.

V. — Continuatorii filosofiei Kantiene. Metoda criticistă și metoda genetică. E. Mach, H. Poincaré, Felix Le Dantec.

VI. — Caracterul științei moderne. Ajutorul ce-l dă știința pentru afirmarea personalității. Pretinsul ei faliment. Rezumat.

I. — In cercul acelora, cari nu s'au ocupat mai deaproape cu evoluția științii, apropierea făcută mai sus între știință și religiune, și mai ales concursul pe care îl constatăm că l-a dat creștinismul la desvoltarea științii moderne, poate surprinde. In cercul publicului celui mare, religiunea trece de obiceiu ca o vrăjmașă a științii. După judecata acestui public știința n'a împrumutat nimic dela religiune, atât în aceea ce privește conținutul, cât și în ceace privește metoda. Știința, zice acesta, s'a ridicat pe aripile sale și își urmează elanul într'o direcție cu totul opusă religiunii. Religiunea încătușează mintea și oprește libera desvoltare a personalității omenești, pe când știința din

potrivă deschide minții perspective grandioase și cu acestea înmulțește motivele de desvoltare ale personalității.

> Noi nu avem dreptul de a rândui lucrul cert sub lucrul incert; evidența sub conștiința semi-obscură; rațiunea sub tradițiune; conștiința de sine sub conștiința altuia. Decât să condamnăm spiritul omenesc să se plece, la vârsta sa de maturitate, înaintea idolilor pe care el și i-a cioplit odată în copilărie, mai bine am primi fără ezitare aceea ce s'a denumit cu mândrie: „ireligiunea viitorului". Această denumire nu ne face spaimă, și am primi-o fără greutate, dacă ni s'ar demonstra că ea este tocmai termenul propriu și numele legitim al adevăratei noastre stări sufletești [1]).

Autorul acestor rânduri, Ferdinand Buisson, cunoscutul pedagog francez, printr'o subtilă distincțiune între *corpul* și *sufletul* religiunii, găsește mai la vale că această demonstrație nu este încă făcută decât în ceeace privește corpul, nu însă și sufletul religiunii. Corpul, adică întruparea în instituțiuni, dogme, mituri, ritual, etc., constitue partea schimbătoare și trecătoare a religiunii; sufletul religiunii este partea care persistă etern. F. Buisson se oprește la jumătatea drumului. El îngăduie încă religiunii să aibă o parte neperitoare, parte foarte eterică ce-i drept, căci în ea se confundă la un loc animismul, budaismul, creștinismul, mahometanismul, etc., adică toate formele trecute și viitoare ale religiunii; dar în sfârșit tot mai păstrează un ce care să-i atragă stima noastră. Majoritatea scriitorilor cari aparțin școalei lui Buisson n'au însă această îngăduință. Pentru ei religiunea e condamnată cu desăvârșire.

Iar de o eventuală înrâurire a ei asupra științii, nici vorbă. Ar fi o lovire adusă prestigiului științii. Știința nu a primit și nu va primi vreodată un ajutor din partea religiunii!

Această părere, sub ambele ei forme, este totuși departe de a corespunde istorici adevărate a culturii omenești. Această istorie ne dovedește, din contră, că înrîurirea religiunei asupra științii a fost continuă și indispensabilă. Și nu înrîurirea numai a părței aceleia neperitoare, pe care o distinge F. Buisson, numind-o sufletul religiunei, ci înrîurirea și a părței schimbătoare și trecătoare, adică înrîurirea corpului religiunii. S'ar putea

1) F. Buisson, *La religion, la morale et la science* (1901) pag. 117.

chiar zice, că mai ales aceasta din urmă a fost hotărîtoare, în dezvoltarea științei, căci ea este singura care a putut aduce o diferențiare dela o epocă la alta. Inrîurirea sufletului religiunei, — a acelui suflet care după definițiunea lui F. Buisson se reduce la vaga aspirațiune a omului spre divinitate [1]), — divinitate care poate fi un idol, un zeu, sau un Dumnezeu creștin, — este o înrîurire prea lipsită de elemente diferențiate pentru a fi folositoare științei. Pentru progresul științei se cere o înrîurire pornită dintr'o sferă mai puțin omogenă. Și o asemenea sferă o poate constitui numai corpul religiunei : dogmele, instituțiunile, ritualul, etc. Acestea stabilesc o deosebire între trecut și viitor; acestea introduc motive noi de activitate, dau ritmul încordării. Aspirațiunea vagă spre divinitate este incapabilă să producă comoțiuni puternice, care să determine schimbări de perspectivă. In ea totul se confundă și se diluiază. Ea este starea potrivită sentimentelor de admirațiune și de liniște visătoare. Dogmele, instituțiunile, ritualul, etc., corpul religiunei, cu un cuvânt, în el stă mișcarea ; de aci pornesc îndemnurile pentru schimbările sociale. Religiunea redusă numai la sufletul său, — la sufletul în înțelesul dat de Buisson, — ar fi planat prea sus și n'ar fi agitat deloc lumea muritorilor. Ea ar fi fost chiar inutilă alături de știință, artă și morală, cari au avut ca și dânsa, în toate timpurile, același fond de aspirațiune spre ideal.

F. Buisson, de altmintreli vede el însuși că această concluziune se impune :

> Morala, arta și știința, iată substanța însăși a religiunei viitorului. Această religiune nu poate și nici nu vrea de acum înainte să aibă o altă substanță. In loc de a perpetua iluziunea ei din copilărie, care o făcea să caute raze de lumină supranaturală pentru a deveni mai învățată ca știința, mai artistică decât arta, și mai morală decât morala ; ea, religiunea viitorului, va ști, că valoarea ei nu consistă, decât în valoarea pe care i-o vor da știința, arta și morala ; și că față de acestea ea va fi ca un nume colectiv, întocmai cum este și numele de filosofie pentru grupul studiilor psihice [2])

1) *Op. cit.* pag. 120 și urm.
2) *Op. cit.* pag. 127—128.

Religiunea, în rezumat, este eliminată cu desăvârșire, sau adusă la rolul unui concept, cu oarecare utilitate didactică....

Pedagogul francez, desigur, exagerează.

II. — Religiunea, judecând după datele istorice de până acum, a avut un rol covârșitor în desvoltarea științei; religiunea creștină, în special, după cum am arătat mai sus. Din acestea se poate deduce că rolul său nu va înceta nici pe viitor.

După ce concepțiunile religiunii creștine sguduiră până în temelie cultura antică, și deschiseră alte perspective minței omenești, bărbații de știință nu gândiră deloc să pună în evidență contradicțiunile în care cădeau aceste concepțiuni nouă față de afirmările științei aristotelice. Toată știința veche fu socotită ca o mare rătăcire. Direcțiunea ei fu cu desăvârșire părăsită. Nimeni nu gândi să apere aceea ce părea condamnat pentru totdeauna. Și aceasta fu de mare ajutor tocmai științei ; căci numai astfel i se putea făuri ei noi metode și o nouă direcțiune.

In adevăr, curând după ce dogmele creștine se consolidară și sistematizară, începu o nouă epocă și pentru știință. Cultivatorii ei începură să aleagă din materialul adunat de știința antică aceea ce convenea concepțiunilor creștine. Elementelor bune din acest material li se dete putința să se elibereze de sub vechia direcțiune ; ideile să se așeze într'o lumină nouă, mai intensă și mai favorabilă progresului. Tendința antropomorfismului își schimbă caracterul. Ea deveni mai cuprinzătoare. Atributele lui Dumnezeu „tatăl a-tot-știutorul și a-tot-prevăzătorul" se substituiră atributelor rațiunii omenești, înaintea căreia se închinaseră filosofii elini. Criteriul adevărului se dislocă și din noua sa pozițiune împinse la noui cercetări, cu totul nebănuite de știința antică. Natura începu să fie privită din punctul de vedere al fenomenelor sale, al legilor sale. Mișcarea capătă o realitate, fiindcă în ea se oglindesc mai clar manifestările voinței dumnezeești. Bărbatul de știință întreabă de aci înainte natura asupra viitorului, fiindcă asupra viitorului erau îndreptate și poruncile nouei religiuni.

> Să nu socotiți că am venit să stric legea, sau proorocii: nu am venit să stric, ci să împlinesc.
>
> Că amin zic vouă: până ce va trece cerul și pământul,

o iotă sau o cîrtă nu va trece din lege, până ce vor fi toate.

Toate se vor întâmpla cum este scris în ceruri. Lumea în care trăesc muritorii, cu toate patimele și năzuințele ei, nu mai este lumea cópie după o altă lume eternă și în veci aceeași, cum învățase un Platon, ci ea este însăși lumea reală, în care toate se leagă ca într'un imens proces de desfășurare spre un scop anumit. Fiecare moment al acestui proces își are realitatea sa, înțelesul său. Legile acestei lumi sunt legile lui Dumnezeu.

Și bărbații de știință încep să iscodească legile, cari s'ar împăca cu atributele divinității. Din această străduință se produseră câte-va postulate conducătoare. Legile naturii urmară să fie simple; să fie armonice ca și Dumnezeirea. Și nu numai legile naturii moarte, ci și legile naturii organice. Societatea oamenilor, precum și gruparea atomelor materiale, trebuiră să urmeze după niște legi universale și necesare, căci numai astfel se realizează în ele planul admis de divinitate. Ce nu corespunde postulatelor fixate în armonie cu atributele divinității, se înlătură, ca neprobabil, ca eronat. Astfel știința nouă găsește în concepțiunea divinității creștine tăria postulatelor sale conducătoare.

Acest serviciu, pe care creștinismul l-a adus altă dată științei se uită astăzi foarte ușor. Știința de astăzi, dimpreună cu înlăturarea acelor postulate conducătoare, înlătură și orice titlu de recunoștință în favoarea creștinismului. Omului de știință de astăzi îi se pare, că rolul acelor postulate n'a fost tocmai important și că activitatea științifică s'ar fi susținut și fără ele. In această privință însă dânsul se înșală : postulatele au avut un rol foarte însemnat ; fără ele nu s'ar fi putut ajunge la metodele experimentale moderne. Ele au fost schela care pune pe zidar în poziținne să zidească la înălțime. Fără postulatele simplicității și armoniei legilor naturei, în primul rând, nu s'ar fi putut ajunge la presupunerea că între legile naturei și raporturile matematice există o analogie ; iar fără această presupunere nici plămădirea științei moderne n'ar fi fost cu putință. Știința modernă își datorează metodele și avântul său, înainte de toate, uzului ce s'a făcut de raporturile matematice. Introducerea metodelor experimentale n'a urmat, decât cerută fiind de

aplicațiunea matematicei. Raportul matematic constituia ipoteza, pe care omul de știință avea să o verifice în lumea experimentală. Dar la presupunerea, că raportul matematic poate constitui o ipoteză valabilă, cum s'ar fi putut ajunge oare, dacă imagina naturei nu ar fi fost mai înainte simplificată și armonizată prin ajutorul postulatelor sugerate de atributele divinității ?

Aceea ce omul de știință uită astăzi, se găsește în istorie consemnat în chipul cel mai cert. Scrierile științifice din secolul XV, XVI și al XVII, adică din perioada de formare a științei moderne, certifică până la evidență însemnătatea influenței venite din partea creștinismului. In special, sunt foarte convingătoare în această privință scrierile matematicianilor din secolul XV și XVI, acelea cari deschid era științei moderne.

Majoritatea acestor matematiciani se luptă cu dificultatea de a lărgi câmpul de aplicațiune al măsurătoarei exacte. Gândul acestor matematiciani era încă departe de a bănui, că va veni timpul odată, în care prin ajutorul simboalelor matematice se va putea exprima mare parte din varietatea fenomenelor naturii; el nu bănuia decât, că matematica avea înaintea ei o epocă de înflorire, în care se vor inventa simboale nouă, peste cele cunoscute de știința antică. Matematica antică fusese mărginită la numerile întregi și raționale, al căror câmp de aplicațiune era, negreșit, foarte restrâns. Matematicianii evului mediu, prin ajutorul împrumuturilor făcute dela indieni și arabi, ale căror cunoștințe matematice depășeau pe acelea ale Elinilor, izbutiră treptat să lărgească vechiul concept al numărului, prin complectarea lui cu numerile fracționare și iraționale. De aci un pas încă, și ideea că simbolul matematic poate prinde intuițiunea continuității și a mișcării fenomenelor nu mai era departe. Odată aceste intuițiuni prinse și redate prin simboale numerice, câmpul de aplicațiune al matematicei câștiga o extensiune enormă. Matematicianii își vedeau speculațiunile lor abstracte confirmate în lumea experimentală. Dar pasul decisiv, acela de a considera matematica ca o știință superioară, care să serve drept normă pentru celelalte cunoștințe, aceasta nu putea să rezulte din conținutul însăși al matematicei de până atunci, ori cu cât entusiazm ar fi fost el pus în evidență. Acest conținut era prea sărac pentru a susține o asemenea convingere. Pe autoritatea mate-

maticianilor, deasișderea nu se putea încerca pasul. Această autoritate fusese ridicată ce-i drept, foarte mult prin scrierile școalei lui Platon ; dar nu atât de mult, ca să dea matematicei un rol așa de important. Fără un sprijin din afară, aristotelismul nu ar fi cedat drepturile sale de superioritate câștigate în urma atâtor veacuri de răspândire. Trebuia sprijinul unei autorități străine de știința însăși: sprijinul unei autorități nediscutate și superioare atât lui Platon, cât și lui Aristotel.

Acest sprijin veni din partea credinței pe care o avea creștinismul în perfecțiunea științei lui Dumnezeu. Dumnezeu „atot-știutorul" și „prevăzătorul" nu cugeta în imagini sensibile, căci atunci s'ar fi scoborît până în a se asemăna omului ; știința lui trebuia să fie desbrăcată de ceeace ar fi putut reaminti materia. Știința lui Dumnezeu nu se putea concepe decât ca asemănată matematicei : știință pur ideală și desbrăcată de orișice însușire subiectivă. Susținuți de această credință, matematicianii câștigară pasul dorit. Matematica deveni știința normativă pentru toate celelalte științe, căci în conceptele matematice se resfrâng, după credința creștină, razele luminei divine în chipul cel mai curat. Orișice om de știință trebuie să ia ca model matematica.

Așa se ridicară la mare cinste cercetările matematice. Pe lângă matematicianii specialiști cari o cultivau cu entusiasm, toți voiră să facă matematică : filologi, teologi, artiști, până și medicii și comercianții. Titlurile scrierilor matematice, mai cu seamă acelea asupra proporțiunilor, cari sunt premergătoare geometriei analitice de mai târziu, trădează misticismul conținutului. Paciulo și Finaeus scriu tratate asupra proporțiunilor *divine ;* Albertus de Saxonia amestecă în sfera cercetărilor de matematică preocupațiuni de teologie și astrologie ; Nicolaus Cusanus, bazat pe metoda coincidențelor, pe care o găsește în matematică, pretinde a fi în stăpânirea adevăratei științei universale, etc. Matematicianii dau tonul și direcțiunea științei ce se pregătește [1]).

Un ecou apropiat al acestui imn de admirațiune pentru ma-

1) Comp. Moritz Cantor, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, II. Cap. 48 și urm.; Rădulescu-Motru, *Zur Entwickelung von Kant's Theorie der Naturcausalität*, pag. 7 și urm. (In Wundt's *Philosophische Studien*, 1893—1894).

tematică îl găsim în scrierile lui Galileo Galilei. Iată ce zicea acesta în *Dialogo sopra i due massumi sistemi :*

> Cuvântul de înțelegere omenească poate fi întrebuințat în două moduri și anume în înțelesul de cunoștință intensivă, și în înțelesul de cunoștință extensivă. Ca extensivă, adică judecată după mulțimea lucrurilor ce se pot cunoaște, lucruri cari pot fi infinit de multe, înțelegerea omenească nu însemnează aproape nimic, chiar dacă ea ar cuprinde mii de lucruri; căci miile sunt nimica în comparație cu infinitatea. Ca intensivă însă, adică judecată după perfecțiunea cu care ea ne dă adevărul izolat, înțelegerea omenească, socot eu, este în măsură să pătrundă la adevăruri așa de perfecte și să fie așa de sigură de ele, cum nu se mai poate altfel în natură. Aci la înțelegerea intensivă aparțin cunoștințele de matematică pură și anume cele de geometrie și aritmetică. De sigur spiritul lui Dumnezeu cuprinde cu mult mai multe cunoștințe matematice decât spiritul omului, el le cuprinde pe toate absolut. Dar și înțelegerea omenească, în atât cât cuprinde ea din cunoștințele matematice, se aseamănă, după părerea mea cu însăși înțelegerea spiritului lui Dumnezeu; căci și înțelegerea omenească pătrunde până la cunoștința necesității adevărului matematic, și un mai înalt grad de existență nici nu există.

Apoi mai departe :

> Ca să mă exprim mai bine, declar dar că adevărul, a cărui cunoștință o mijlocește demonstrațiunea matematică, același este cu adevărul pe care îl cunoaște și înțelepciunea dumnezeiască ; cu deosebirea numai, pe care mă și grăbesc să o acord, că felul în care cunoaște Dumnezeu infinitul număr de adevăruri, este cu mult superior felului în care cunoaște omul. Noi oamenii procedăm pas cu pas, dela o concluziune la alta, pe când Dumnezeu cunoaște totul prin simplă intuițiune. Astfel noi, s. ex., ca să ajungem la cunoștința câtorva proprietăți ale cercului, cari sunt în număr infinit de multe, stabilim mai întâiu definiția uneia, a celei mai simple, și apoi procedăm treptat din argumentațiune în argumentațiune la stabilirea unei a doua, unei a treia, unei a patra, și așa mai departe. Dumnezeu însă pătrunde dintr'odată, fără să aibă nevoie de argumentări făcute pas cu pas, toate proprietățile câte le are cercul, prin simpla intuițiune. . . . Cu toată această deosebire, eu nu disprețuesc de loc înțelegerea omenească . . . Din potrivă, cu cât privesc mai

atent la câte cunoștințe a dobândit omul, cu atât mă conving că spiritul acestuia este o operă a lui Dumnezeu, și încă o operă dintre cele mai perfecte [1]).

Un ecou mai îndepărtat al aceluiaș imn de admirațiune îl găsim până în scrierile lui Newton [2]).

III. — Dar ne grăbim să intrăm în miezul cestiunii și să răspundem la întrebarea pe care, probabil, o au pe buze mulți dintre cititorii cari ne-au urmărit până aci.

Foarte bine, ni se va zice, admitem că pentru a se desface de tendința antropomorfică, care stăpânia cultura antică, știința a avut nevoie de sprijinul creștinismului, căci fără o comoțiune puternică religioasă nu s'ar fi putut schimba perspectiva judecății omenești ; dar, odată acest sprijin dat, legătura între știință și religiune încetează. Fiecare își urmărește drumul său aparte. Religiunea de astăzi, și în special cea creștină, rămâne tot antropomorfică, deși într'un înțeles mai înalt decât era religiunea popoarelor primitive ; pe când știința, dinpotrivă, eliberându-se treptat de sub antropomorfism, reprezintă tocmai tendința opusă.

Nu e om cult din ziua de astăzi, care să nu facă această deosebire dintre ele. Religiunea răspunde le cerințele sufletești ale omului, și ca atare, pune semnificația personalității omenești mai presus de orice; pe când știința răspunde la cerințele adevărului obiectiv, și ca atare, nu este angajată să dea personalității omenești o importanță mai mare decât o au și celelalte lucruri ale naturei. Cum se poate vorbi atunci de o influență între ele ? Religiunea nu poate influența știința decât în rău, adică numai pentru a o face să devieze dela drumul său natural, sau a o face să se reîntoarcă la vechiul său stadiu de antropomorfism, asupra căruia cu toții suntem de acord, că trebuie condamnat. Idealul fiecărei religiuni consistă în adoptarea din partea proseliților săi a unui tip de viață realizat într'o persoană sublimă, cum este aceea a lui Christ pentru creștini, bunăoară ; pe când idealul științei este înainte de toate impersо-

1) Galileo Galilei, *Dialog über die beiden hauptsächlichsten Weltsysteme das ptolemäische und das kopernikanische* (trad. E. Strauss) pag. 108—110.

2) Isaac Newton, Opticae Lib. III, quaestio XXVII—XXXI.

nal ; în el se resfrânge determinismul obiectiv al universului. Cum poate fi dar vorba de o legătură între religiune și știință.. și încă mai ales, cum poate fi vorba de o influență folositoare din partea religiunii asupra științei ?

Care este răspunsul nostru la aceste obiecțiuni ?

Mai întâiu vom începe printr'o constatare. Caracterizarea dată mai sus științei, și care se bucură de o mare trecere în judecata publicului, nu este recunoscută astăzi de către toți oamenii de știință. In timpul din urmă vocile celor cari susțin că știința este și ea legată de cerințele sufletești ale omului sunt în creștere. Acei cari susțin din contră, și fără rezervă, teoria deosebirii fundamentale între știință și religie și cari fac din știință o disciplină intransigentă pentru tot ce reamintește cerințele personalității omenești, sunt astăzi numai o parte din lumea oamenilor de știință și o parte, care după toate probabilitățile, tinde să se micșoreze. Importanța lor era mai mare cu un secol, două, în urmă. Sub numele de filosofi materialiști, și fiziciani mecaniciști, ei au stăpânit altădată opinia publică europeană și au vorbit în numele științei în mod exclusiv. Astăzi însă importanța lor a scăzut mult ; și nu e departe timpul când are să scadă și mai mult. Filosofii și fizicianii contimporani se depărtează din ce în ce mai mult de teoria materialismului și mecanicismului de odinioară. Publicul cel mare, dacă nu a prins încă în conștiința sa începutul acestei transformări ce se pregătește în înțelesul științei, aceasta nu împedică deloc ca mersul acestei transformări să se urmeze. Dealtfel mai totdeauna publicului îi plac transformările deja împlinite. Când filosofii materialiști și mecaniști nu vor mai avea niciun partizan în cercul oamenilor specialiști, atunci probabil, și numai atunci, favoarea publicului se va întoarce dela dânșii. Până în momentul din urmă concepțiunile materialiste și mecaniste trăesc în judecata publicului în virtutea legii inerției. Dar să intrăm în discuție, fără a ține seama de constatarea aceasta de fapt.

După concepțiunile materialiste și mecaniste, știința se desparte, în adevăr, de toate celelalte manifestațiuni ale culturii omenești prin caracterul său de o absolută impersonalitate. Pe când toate celelalte manifestațiuni păstrează caracterul unor opere omenești, și ca atare se pot explica din utilitatea lor pentru un anumit moment istoric, știința singură apare ca des-

prinsă de orișice determinare de natură istorică. Știința planează deasupra contigenții istorice. Ea este aceeaș pentru toate timpurile și pentru toate locurile. Rezultatele ei privesc universul întreg, fără o deosebită preferință pentru personalitatea omului. Ea cuprinde adevărul, așa cum acesta este în sine, indiferent de mintea care îl percepe, relativitatea omenească nu o atinge câtuși de puțin. Din lăuntrul ei s'a eliminat tot ce poate fi în legătutră cu subiectivitatea omenească. Din această cauză desvoltarea ei își are asigurată o cale cu desăvârșire aparte și independentă. Formele culturii se pot schimba, dimpreună cu bazele vieții sociale, știința însă rămâne neschimbată ; ea trece din o formă de cultură în alta, fără să se resimtă de schimbările istorice produse.

Iar pentru a ne întări convingerea că acesta este adevăratul caracter al științei, concepțiunile materialiste și mecaniste ne dau în acelaș timp următoarele teorii asupra universului și în special asupra omului.

Universul întreg, corpul și sufletul omenesc dimpreună, este un produs al materiei, și materia este neinfluențabilă de spiritul omenesc. Materia se poate descompune în atomi, sau părticele elementare, identice, ca natură, între dânsele. Mișcarea acestor atomi, sau părticele, este cauza primordială a tuturor fenomenelor din univers. Toate schimbările pe cari le percepem noi, cu simțurile noastre, se pot reduce în definitiv la mișcarea atomilor sau a părticelelor materiale. Materia este ultimul substrat al naturii, și legile mecanice ale mișcării atomilor sunt prototipul tuturor legilor cari guvernează fenomenele naturii. Cunoscând legile mecanice, cunoaștem legile fundamentale ale universului, la cari toate celelalte legi trebuesc odată să fie reduse. Cunoscând substratul materiei, cunoaștem substanța firei însăși, a universului din afară de noi, precum și a lumei dinlăuntrul sufletului nostru. Materia și legile de mișcare ale părticelelor ei constituesc obiectul principal al științei adevărate. Cum însă materia și legile mecanice ale acesteia nu pot fi influențate de subiectivitatea omului și nu se pot schimba după cerințele acestei subiectivități, nici știința nu poate fi influențată și nu se poate schimba. Intocmai ca materia, care îi servește de obiect, știința este desprinsă de aceea ce constitue personalitatea omenească, ea nu are deci nici o legătutră cu cerin-

țele religioase, și în genere cu nici o manifestare a culturii în care trăește această personalitate ; știința planează fără atingere deasupra personalității omenești.

Concluziunea aceasta apare, la prima vedere, cum nu se poate mai clară și mai bine fundată. Ea derivă din premise pretinse sigure și anume: Premisa întâi, materia și mișcarea, care formează obiectul științei, sunt eterne și strict determinate de cauzalitatea mecanică ; ele apar în lumea noastră experimentală așa cum lanțul acestei cauzalități le condiționează să fie. O influență externă asupra lor n'are loc, din nici o parte. Celui care ar afirma o asemenea influență, i se poate răspunde cu cuvintele cu cari Laplace a răspuns lui Napoleon I, când acesta l-a întrebat dacă în scrierea sa, *Traité de mécanique céleste*, a lăsat vre-un loc și pentru Dumnezeu. Laplace răspunse atunci : n'am avut nevoe, Sire, de o asemenea ipoteză ! Așa poate zice orișice om de știință, care admite că totul se reduce în ultimă analiză la atomi materiali și mișcare. Nu este nevoie de vre-o cauză externă, în afară de acele cari rezultă din distribuirea materiei. Apoi a doua premisă e tot așa de sigură : Știința este ținută să se mărginească la obiectul său și să fie oglinda fidelă a acestuia. Un obiect cu desăvârșire independent de subiectivitatea omenească, guvernat de legi externe și strict mecanice, nu poate fi bine cunoscut decât prin mijlocirea unei științe cu caracterul de necesitate și universalitate, pentru toate timpurile și pentru toate locurile. Altmintreli știința n'ar mai fi oglinda fidelă a obiectului ce este să fie cunoscut. Și acum concluzia de mai sus se impune: Intre știință și personalitatea omenească nu poate fi nici-o legătură. Chiar dacă știința s'ar ocupa cu studiul personalității omenești însăși, și totuși ea n'ar eși din această normă. Personalitatea omului, ca să formeze obiectul științei, trebue să se reducă și ea mai întâi la materie și mișcare, și odată redusă la aceste două elemente pierde orișice caracter de subiectivitate. Știința asupra ei devine atunci tot așa de obiectivă ca și știința asupra materiei.

Așa rațonează filosoful materialist, sau mecanicist ; adică omul de știință care socotește că se pot explica toate fenomenele naturii prin proprietățile materiei și legile mișcării mecanice.

De unde provine greșala acestui raționament, dacă greșală

este ? Ea nu poate proveni decât din neexactitatea uneia, sau a ambelor premise, deducțiunea ea însăși, fiind făcută după toate regulile logicei formale.

In adevăr, neexacte sunt ambele premise, atât afirmarea că totul se reduce la materie și mișcare ; cât și afirmarea că știința este o oglindă fidelă a obiectului real cu care ea se ocupă. Să le arătăm pe scurt pe una și pe alta.

Neexactitatea primei premise, a fost pusă în discuție de mult de către filosofii spiritualiști. Aceștia au susținut în toate timpurile, că materia nu constitue substanța fundamentală și unică a realității. Materia este „o posibilitate', „o aparență", „o față a realității" numai, și nu întreaga realitate. Dar filosofii spiritualiști, după vremuri, nu se mulțumiau cu simpla arătare a neexactității pe care o comiteau materialiștii prin afirmarea lor, ci ei aveau pretențiunea să restabilească adevărul asupra substanței reale, punând substanța spirituală în locul celei materiale și legile sufletești în locul celor mecanice. Această pretențiune a lor, bazată și dânsa pe o neexactitate, prelungea prestigiul teoriei materialiste. Intre două neexactități, omul de știință, în loc de a renunța la amândouă, prefera pe cea mai puțin neexactă în aparență, și astfel adeseori prefera neexactitatea materialistă. Numai dela jumătatea secolului al XIX-lea înainte începe să-și pericliteze prestigiul său teoria materialistă. La sfârșitul secolului al XIX-lea acest prestigiu nu mai exista. Astăzi filosofia materialistă și mecanicistă este în continuă descreștere în ceeace privește numărul adepților. Dar această descreștere nu este provenită din cauza victoriei repurtate de filosofia spiritualistă, care i-ar fi ocupând locul. Nimicirea materialismului provine din răspândirea pe care o câștigă din ce în ce mai mult o nouă teorie asupra universului, și anume teoria *energetică*. După această teorie, ultima substanță a realității consistă nu în materie și mișcare, ci în energie. Materia și mișcarea sunt numai niște forme ale energiei. Legile transformării energiei sunt legile fundamentale ale universului. Materia cunoscută nouă este numai un moment în procesul acestei transformări. Energia este singura, adevărata realitate de care are știința să se ocupe. Concepțiunea materialistă, sau mecanicistă, este o concepțiune recunoscută ca exagerată și deci neexactă. Prestigiul său în trecut se reazimă pe prestigiul pe care l-a avut

știința mecanicei. Această știință a fost la începutul erei moderne cea dintâiu constituită ; pe baza ei apoi s'a ridicat concepțiunea filosofică, după care totul în natură se explică prin legile mișcării. Faptul, că legile mecanice au fost descoperite mai întâiu, a atras după sine presupunerea greșită, că legile mecanice sunt și fundamentale pentru explicarea universului.

> Părerea, că mecanica trebue considerată ca bază pentru toate celelalte ramuri ale Fizicei, și că toate fenomenele fizice trebuesc explicate prin mecanică, este după noi o prejudecată. Aceea ce a precedat istoricește nu trebue să devină totdeauna o bază pentru înțelegerea a tot ce vine în urmă. In măsura în care se cunosc mai multe fapte nouă, pot să fie introduse și principii nouă. Astăzi nimeni nu poate ști, cari din fenomenele fizice sunt mai fundamentale. Poate că fenomenele mecanice sunt tocmai cele mai superficiale; poate că toate sunt egal de fundamentale. Chiar și în mecanică, noi nu considerăm prima lege descoperită, legea pârghiei, ca fiind o lege fundamentală pentru toate celelalte.
>
> Concepțiunea mecanicistă ne apare nouă ca o concepțiune explicabilă istoricește : scuzabilă, chiar până la un punct : pentru timpul său, utilă; dar în definitiv însă ca o ipoteză cu totul artificială [1]).

Astfel se exprimă cea mai recunoscută autoritate științifică în materie de istorie a științei mecanice [2]).

Inlocuindu-se însă legile mecanice ale părticelelor de materie cu legile de transformare ale energiei, concepțiunea mecanicistă cu concepțiunea energetică, nu ajungem însă la acelaș rezultat în ceeace privește cestiunea ce ne preocupă? Legile energiei nu sunt și ele legi necesare și universale, și ca atare în nici-o legătură cu cerințele personalității omenești ?

Această nouă întrebare, care ne introduce în inima filosofiei științifice contimporane, o rezervăm pentru mai târziu. Deocamdată ne mărginim la constatarea neexactității concepțiunii, așa cum am găsit-o formulată de filosofia materialistă, și trecem la a doua premisă, enunțată mai sus. Știința este ea o copie fidelă a obiectului cu care se ocupă ?

---

1) E. Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwickelung*, pag. 467.

2) Comp. A. Rey, *La théorie de la Physique chez les physiciens contemporains*, pag. 78 și urm.

Aceeași neexactitate o constatăm și aci. Știința este departe de a fi o copie fidelă după obiectul studiat. Acesta este un adevăr recunoscut astăzi aproape de unanimitatea oamenilor de știință. Meritul de a-l fi pus în evidență revine în primul rând filosofului Kant.

Știința cea veche, precum și știința din Apusul Europei până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, au trecut pe lângă problema raportului dintre știință și obiect fără a-i da o deosebită atențiune. Se părea că problema nu prezintă o soluțiune alta, decât aceea împărtășită de credința naivă a omului de bun simț. Obiectul, după credința acestuia, se răsfrânge în conștiința omenească prin mijlocirea simțurilor, și aci, pe baza imaginii obiectului, copia fidelă a realității, se constitue cunoștința despre oibect. Intre obiect și cunoștință există un raport direct de echivalență, cea din urmă fiind traducerea celui d'intâiu. Simțurile, negreșit, pot să înșele câte-odată; această bănuială au avut-o de mult oamenii de știință; prin urmare nu toate cunoștințele pot fi adequate obiectelor lor externe ; dar acele obiecte, cari reușesc să înconjure nesiguranța simțurilor și pătrund în conștiință pe o cale directă, prin revelațiune, bunăoară, sau prin rațiune, acelea sunt însoțite totdeauna și de o cunoștință exactă. Afirmările asupra acestor obiecte sunt tot atât de evidente, ca și obiectele însăși. Așa de evidente încât se poate deduce existența acestora din urmă, adică a obiectelor din afară, din existența celor dintâiu. Așa în celebrele argumentațiuni ontologice ale filosofiei medievale și ale filosofiei din sec. al XVIII-lea. In acestea se deducea existența unei substanțe reale din evidența unei cunoștințe sau unei idei pe care o concepea rațiunea. „Prin substanță", zice Spinoza, „înțeleg aceea ce se poate înțelege de „sine, adică aceea ce se poate înțelege din conceptul său, fără a „fi nevoe de ajutorul unui concept străin" [1]). Tot ce se înțelege clar și de sine trebue să și existe ; căci de unde existența conceptului, dacă nu din existența obiectului ?

Această problemă a raportului dintre obiect și cunoștință, nu fu cu destoinicie supusă discuțiunii, decât deodată cu apariținea nemuritoarei scrieri a lui Iem. Kamt, *Kritik der reinen Vernunft,* din 1781. Dela această dată începe o nouă epocă în

1) B. Spinoza, *Die Ethik* (trad. I. Stern), I, 3.

istoria filosofiei, și în special în istoria problemei ce ne preocupă.

Intenția noastră nu este să dăm rezumatul întregii filosofii a lui Kant, deși aproape întreaga această filosofie se referă la problema ce urmărim. Ne mulțumim a rezuma părțile sale mai puțin controversate, afirmările trecute în domeniul adevărurilor împărtășite de majoritatea oamenilor de știință din timpul nostru.

Kant, prin critica ce întreprinde asupra funcțiunilor intelectului, ajunge să răstoarne raportul stabilit mai sus dintre obiect și cunoștință. In loc de a considera cunoștința ca o copie a obiectului, el consideră obiectul ca depinzând de condițiunile cunoștinței. Formele și funcțiunile cunoștinței impun obiectului modul său de aparițiune. Obiectul ne apare ca existând în timp și în spațiu, nu datorită existenței sale dintr'un timp sau spațiu real, ci fiindcă timpul și spațiul sunt intuițiunile *a priori* ale perceperii noastre omenești. Fără aceste intuițiuni nici-o imagină nu se poate forma în conștiința noastră. Obiectul apare, de asemenea, ca o unitate, împrejurul căreia se grupează atributele sau proprietățile sale, și pe baza unei asemeni unități noi procedăm la stabilirea diferitelor judecăți asupra obiectului. Dar iarăși, această unitate nu e datorită obiectului însuși, ci intelectului nostru, care aperpece impresiunile externe numai subsumându-le unității sale funcționale. Fără intuițiunile înăscute de timp si de spațiu, n'ar fi posibilă imagina intuitivă a obiectului. Fără unitatea de apercepțiune, n'ar fi posibilă constituirea experienței externe, cu legătura dintre obiecte și însușirile sale. Intuițiunile a priori ne fac posibilă imagina obiectului presupus în afară de noi; unitatea apercepțiunii, și conceptele, cari decurg din această unitate, ne fac posibilă apoi judecata asupra obiectului. Obiectul există așa cum ni-l prezintă condițiunile *a priori* ale intelectului nostru, căci imagina lui externă este produsul acestor condițiuni ; cu alte sau cu mai numeroase intuițiuni a priori, sau cu o funcțiune aperceptivă neunificată, imagina obiectului extern ar deveni alta. Nu intelectul este oglinda în care se răsfrânge fără modificare impresiile lumii externe și știința, prin consecință, nu e o însumare a acestor impresiuni resfrânte; ci lumea externă este oglinda în care ne zărim noi chipul de organizare a intelectului nostru, resfrângându-se în afară,

iar știința o elaborare impusă de condițiunile *a priori* ale aceluiaș intelect. Este dar tocmai contrariu de ceeace susținuseră filosofii antici, și filosofii până în secolul al XVIII-lea. Deaceea, cu drept cuvânt, consideră Kant filosofia sa ca o revoluțiune în domeniul cunoștinții. El o și compară cu revoluțiunea, pe care cu trei secole înainte o produsese Copernicus în domeniul astronomiei. In loc de a pleca dela obiect pentru a explica organizarea datelor conștiinții noastre în experiență și știință, el pleacă, invers, dela organizarea conștiinții pentru a explica apariținea obiectului. Și Kant analizează pe larg organizarea acestei conștiințe, din care decurge apoi modalitatea experienții și în consecință principiile fundamentale ale științei. El enumeră astfel diferitele genuri de judecată, cari se subsumează unității de apercepțiune, și după felul cărora se clasifică afirmațiunile omenești : judecățile de cantitate, de calitate, de relațiune și de modalitate. Pe baza acestei analize el alege în domeniul științei aceeace este necesar și universal, adică aceea ce se leagă cu necesitate și universalitate de condițiunile *a priori* ale conștiinței omenești și aceea ce este contingent și supus controlului experienței. Rezultatul acestei alegeri este o reconfirmare în parte a teoriilor pe cari oamenii de știință le stabiliseră înainte de dânsul. Kant ajunge la rezultatul, că matematica și științele naturale pure (adică tocmai mecanica) sunt științele cari ne dau cunoștinți universale și necesare, în deosebire de celelalte științe cari ne dau cunoștințe aproximative, supuse adică la verificarea experienței viitoare.

Acest rezultat pare, la prima înfățișare, că micșorează importanța revoluțiunii pe care gândise Kant că o produce în filosofie. Dar această bănuială nu se susține decât înaintea unui examen superficial. Importanța filosofiei kantiniene nu stă în rezultatele sale privitoare la clasificarea științelor ci în punctul de vedere nou pe care ea îl introduce în judecarea raportului dintre obiect și cunoștință. Deși Kant ajunge la acelaș rezultat, în ceeace privește clasificarea matematicei și mecanicei, ca și majoritatea filosofilor materialiști și mecaniști dinainte de dânsul, totuși între modul cum el ajunge la acest rezultat și cum au ajuns ceilalți, si mai ales între caracterizarea pe care el o dă matematicei și mecanicei, în deosebire de celelalte științe, și între caracterizarea pe care o dăduseră acelorași științe filo-

sofii dinaintea lui, este o diferență profundă. Caracterizarea lui Kant, deși îmbracă adeseori aceleași cuvinte, este susținută pe o metodă cu totul diferită de metoda filosofiei anterioare. Kant isbutește să distingă și să pună în valoare, aceea ce fusese trecut cu vederea și considerat ca fără importanță de toți predecesorii săi, anume : elementele subiective și ideale cari intră în formarea cunoștințelor. Aceste elemente, departe de a constitui partea secundară și gata să dispară cu progresul cunoștințelor, constitue dinpotrivă, după dânsul, partea esențială, aceea care împrumută cunoștințelor caracterul lor de necesitate și universalitate. Astfel matematica și mecanica pură, dacă ne dau cunoștințele cele mai sigure, aceasta nu se datorează faptului că ele sunt copia cea mai fidelă a mișcării sau proprietăților materiei, ci fiindcă ele au la baza lor și se restrâng aproape exclusiv la studiul formelor *a priori* împrumutate intelectului. Kant, dacă reconfirmă rezultatele filosofiei materialiste și mecaniciste, în privința unor ramuri ale cunoștinții, aceasta o face dar pe baza unei metode cu totul opuse metodei care servise filosofilor de mai înainte.

In definitiv, referindu-ne la cestiunea pe care o discutăm noi, filosofia lui Kant înseamnă un pas hotărîtor în spre soluțiunea pe care am găsit-o dela început în conformitate cu faptele istorice. Știința, după Kant, este condiționată de logica funcțiunilor noastre intelectuale. Logica funcțiunilor intelectuale este însă condiționată, la rândul ei, de logica personalității omenești, intelectul fiind numai un instrument de orientare pentru personalitate.

Dar această din urmă consecință nu o trage încă filosofia lui Kant. Kant se mulțumește a pune în evidență condițiunile formale ale intelectului și nu se preocupă de legătura dintre intelect și întreaga noastră personalitate omenească. Despre această legătură sunt numai indicațiuni în filosofia sa, dar nu o teorie hotărîtă. Aceste indicațiuni sunt de altmintreli foarte prețioase ; și ele au servit continuatorilor săi pentru a ajunge la o teorie mai complectă. Intre aceste indicațiuni, cea mai sugestivă este aceea, ce deriva din teoria sa despre *Ding an sich*, lucrul în sine, pe care am trecut-o cu vederea mai sus.

„Lucrul în sine" în filosofia lui Kant are, de ordinar, rolul de concept limitativ. „Lucrul în sine" este aceea ce ar putea să

fie un lucru al naturei, netrecut prin prisma subiectivității noastre, prin urmare un lucru, care nu intră în cadrul experienței organizate și cunoscute nouă. Lumea numenelor sau a „lucrurilor în sine", în tocmai ca lumea ideilor lui Platon, este lumea pe care noi o postulăm pe baza raționamentului, fără putință de a cunoaște mai de aproape, în ce consistă, și cum se determină. Ea este mai mult o concepțiune negativă, formată în opunere cu lumea experienței noastre cunoscute. Ea trebue să existe, zice Kant, fiindcă altfel am cădea în rătăcirea unui subiectivism exagerat.

Dar acelaș „lucru în sine" are la Kant câteodată și un înțeles positiv; și anume atunci când el se referă la voința omenească. Fiecare individ, ca subiect al unei voințe libere, se comportă în activitatea sa morală ca un „lucru în sine" : adică faptele lui se determină prin cauzalitatea voinței însăși, neconstrânse, sau libere. Ca subiect al faptelor din experiența obișnuită, — experiență care constitue obiectul științelor naturale și experimentale în genere, — individul omenesc urmează stricta determinare a cauzalității mecanice ; ca subiect al faptelor sale morale însă, individul omenesc este liber de sub lanțul acestei cauzalități, este un fel de numen, într'o lume de libertate.

Această teorie asupra lumei „numenelor", sau a „lucrurilor în sine" a fost pricina multor rătăciri la continuatorii lui Kant ; dar, în acelaș timp, ea a fost și o indicațiune prețioasă pentru pornirea unor cercetări roditoare în filosofie. In special, în această lume a „numenelor", unde era loc pentru toate ipotezele, a încolțit și s'au desvoltat mai târziu teoriile contimporane asupra personalității omenești. Vagul concepțiunii kantiene a fost o ademenire care a sustras multe inteligențe dela ocupațiuni folositoare, — mai ales poporul german a plătit scump asimilarea acestei concepțiuni ; dar în schimb din îndemnul ei s'au produs cele mai originale vederi ale filosofiei contemporane. Din transformările și precizarea acestei concepțiuni vagi au eșit rând pe rând morala lui Fichte, panlogismul hegelian și lumea ca voință a lui Schopenhauer pentru a nu pomeni decât pe cele principale și isvorîte direct. Apoi, din morala lui Fichte, filosofia personalismului intransigent de astăzi ; din panlogismul lui Hegel, cercetările sociale în toate direcțiunile; din filosofia lui Schopenhauer o renovare a științei sufletului,

prin punerea în valoare a voinței față de intelect. Teoria numenului a fost ca o poartă ce se deschidea spre o lume de tentațiune. Și mulți au fost tentați spre această lume. Dacă mulți au fost înșelați de ea, au fost însă câțiva cari au știut să risipească vagul, să vadă clar, și să ne informeze și pe noi contimporanii, asupra drumului pe care trebuie dusă mai departe filosofia marelui Kant.

IV. — Nu e locul aci de a vorbi de toate rătăcirile pe care le-a provocat filosofia lui Kant, căci aceasta ne-ar aduce să rezumăm întreaga istorie a filosofiei din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Asupra uneia însă, care ne este utilă s'o cunoaștem pentru înlesnirea studiului nostru, vom insista în câteva cuvinte chiar aci. Rătăcirea o vom denumi, pentru prescurtare, *panpsihologism*. Ea pornește din reaua înțelegere a lui Kant, în ceeace privește natura și funcțiunea elementelor formale, pe care experiența le găsește în intelect la constituirea sa. Din această neînțelegere apoi urmează și neînțelegerea naturei și funcțiunii numenului din lumea morală, neînțelegere care a condus, cu deosebire, la concluziunile cele mai paradoxale. Panpsihologismul socotește că formele a priori ale intelectului, precum și conceptele sale normative, sunt acte sufletești de natură psihologică, având o funcțiune identică celorlalte acte studiate de psihologie. Timpul și spațiul, conceptul unității de apercepțiune și toate celelalte concepte care derivă din acesta, sunt, prin urmare, după teoria panpsihologismului acte cari pot intra în conținutul unei conștiințe individuale, ca acte izolate, cu determinări de ordine psihologică, cum ar fi, bunăoară, senzațiunile de culoare, sunet, gust, pipăit, etc., sau ca o stare de conștiință formată în virtutea legilor ei de asociațiune. Această teorie însă e departe de a fi susținută de Kant. Din potrivă, Kant deosebește clar între punctul de vedere logic și punctul de vedere psihologic. Natura și funcțiunea elementelor sale formale sunt de ordine logică, nu psihologică [1]). Altfel n'ar fi fost motiv să limiteze numărul acestor elemente numai la câte-va, ci ar fi trebuit să zică, pentru a fi consequent, că întreaga ex-

1) Comp. Alois Riehl, *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*. Vol. I.

perienţă, atât ca formă cât şi ca conţinut, este reflexul subiectivităţii noastre singure, fără participarea vre-unui factor străin de noi. De aci un pas încă şi cădem în teoria lumei imagină a propriului nostru creier, teoria idealismului magic, pe care o găsim la poeţii romantici germani dela începutul secolului al XIX-lea [1]). După teoria panpsihologismului, lumea întreagă ar fi constituită din elemente pur subiective, şi orice cunoştinţă asupra acestei lumi n'ar putea să depăşească cunoştinţa propriei noastre conştiinţe individuale. De aci consecinţa, că psihologia este singura ştiinţă care se ocupă de constituţia realului, şi că pe baza ei se pot face afirmări asupra întregei naturi. Şi aceste afirmări n'au lipsit, în adevăr, să se producă într'o mare cantitate. Pe simple interpretări de fapte sufleteşti, s'au ridicat cu pretenţiuni de a fi ştiinţifice, multe sisteme speculative, cari au ţinut în loc şi în urmă au discreditat cercetările filosofice. Rătăcirea a fost încă şi mai periculoasă în domeniul lumei numenale, sau a libertăţii morale. Aci, luându-se ca punct de plecare aceeaşi neînţelegere, şi interpretându-se libertatea morală în sensul indeterminismului subiectiv, s'a ajuns la concluzia că calificarea faptelor morale depinde de subiectivitatea individului. Valorile morale ajung astfel să fie considerate, conform teoriei panpsihologismului, ca nişte etichete vremelnice ale unor criterii subiective. Morala perde orişice caracter de obiectivitate.

Acestea nu sunt însă teoriile lui Kant. Kant crede în validitatea legilor morale, întocmai cum crede şi în obiectivitatea legilor mecanice ale universului :

> Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.

In spiritul filosofiei Kantiene, elementele a priori ale intelectului, precum şi determinările autonome ale faptei morale, sunt de natură logică, iar nu psihologică.

1) R. Haym, *Die romantische Schule* (Berlin 1870), passim.

Numai ținându-se seamă de această distincțiune se pot evita erorile ce rezultă din teoria panpsihologismului.

V. — Și acum să revenim din nou la firul argumentațiunii noastre.

Cu filosofia lui Kant se stabilește legătura între știință și personalitate. Această filosofie ne dă legătura de ordine logică. Continuatorii lui Kant aduc întregirea teoretică a acestei legături.

Kant avusese în vedere conștiința individului abstract și izolat, sub punctul de vedere al constituțiunii sale logico-formale ; continuatorii lui Kant au în vedere aceiași conștiință, dar sub punctul de vedere al participării individului la viața societății în care se găsește. Intuițiunile și conceptele *apriori* ale lui Kant sunt deduse din unitatea conștiinței individuale, întrucât această conștiință ar putea trăi izolat, ca o „conștiință în genere" care planează peste toate timpurile și peste toate locurile; pe când conștiința postulată de filosofii cari continuă astăzi cercetările lui Kant, este conștiință cerută de un anumit moment istoric al culturii omenești, este conștiința relativă la timpul și locul în care se produce. Conștiința, în înțelesul kantian, amintește rigiditatea legilor mecanice ale lui Newton, pe când conștiința în înțelesul filosofiei contimporane: flexibilitatea legilor de adaptațiune ale organismelor. Kant consideră raportul între obiect și cunoștință ca un raport fixat odată și pentru totdeauna, și care prin urmare se poate demonstra *more geometrico;* pe când filosofii de astăzi consideră acest raport, ca un proces ce se desfășură succesiv în decursul timpului. De aceea și deosebirea dintre metoda întrebuințată în cercetările lui Kant și metoda întrebuințată în cercetările contimporanilor noștri. Kant procedă deductiv, pe când contimporanii noștri inductiv. Kant se întreabă, cum trebue să fie constituită formal conștiința omenească, pentru ca adevărurile necesare și universale să fie posibile ; pe când contimporanii noștri se întreabă, cum au evoluat determinările, pe cari conștiința omenească le-a impus cercetărilor științifice. Kant demonstrează după o metodă criticistă, pe când contimporanii explică după o metodă genetică.

Iată câteva din teoriile filosofiei contimporane, cari puse în comparațiune cu teorile din filosofia lui Kant, ne vor

arăta mai bine decât orice pasul făcut în rezolvirea problemei ce urmărim.

Cunoscutul filosof și om de știință Ernest Mach, într'un studiu important asupra înțelesului și valoarei legilor naturii, se exprimă astfel :

> Se vorbește adeseori de legile naturii. Ce însemnează însă o asemenea expresiune ? De obiceiu se crede că legile naturii sunt reguli, după cari fenomenele naturii trebue să se dirijeze, întocmai cum se dirijază faptele cetățenilor după legile civile. O deosebire numai se pune între ele și anume legile civile pot fi călcate, pe când legile naturii nu. . . . . Dacă examinăm însă fără prevenire desvoltarea științelor naturale, atunci constatăm că origina legilor naturii stă în faptul că atențiunea noastră se îndreaptă mai întâi spre o față a fenomenelor, anume spre fața care ne interesează pe noi direct, din punct de vedere biologic, și că numai mai târziu se întinde această atențiune și asupra feților cari ne interesează indirect. Potrivit acestor constatări s'ar putea zice : după origina lor, legile naturii sunt un fel de restricțiuni (Einschränkungen), pe cari, după povața experienței, noi le prescriem așteptării noastre . . . . O lege consistă totdeauna în alegerea uneia între multele posibilități cari se pot produce, fie că ea se referă la însuși mersul regulat al naturii, fie că ea se referă la desfășurarea imaginilor și gândirii noastre, care vine ca o anticipațiune la mersul naturii . . . Este o necesitate pentru toate viețuitoarele înzestrate cu memorie, ca, în diferitele împrejurări, să-și reguleze așteptările lor potrivit interesului de conservațiune. Pentru trebuințele lor biologice, directe și simple, corespunde organizația sufletească în mod instinctiv, prin aceea că, în cele mai multe cazuri, mecanismul asociațiunii stărilor de conștiință înlesnește producerea acțiunii celei mai potrivite. Când condițiunile vieții se complică și împăcarea trebuințelor nu se poate opera decât pe cale indirectă, atunci este nevoe și de o organizație sufletească mai desvoltată. Fiecare pas pe această cale indirectă capătă un interes indirect. Interesul științific corespunde tocmai acestor pași făcuți pe calea cea indirectă. . . . Cu progresul științelor naturale se dobândește, în adevăr, o mărginire crescândă în așteptarea noastră, o vădită formulare mai precisă a ei. . . . . Legile naturii sunt, după părerea noastră, un produs al trebuințelor noastre sufletești ; prin ele noi ne dăm posibilitatea de a nu ne găsi străini și rătăciți față de fenomenele naturii. Această origină a legilor naturii se întrevede clar, dealtmintreli, în motivele

acestora, cari motive sunt totdeauna corespunzătoare trebuinţelor sufleteşti, precum şi gradului de cultură din fiecare epocă . . . La prima înfăţişare, se pare că ştiinţa este un vlăstar răsărit de prisos pe tulpina desvoltării biologice şi culturale. Dar examinând mai de aproape, ajungem să ne convingem de contrariu. Ştiinţa a luat sarcina de a înlocui adaptarea nesigură şi inconştientă prin o adaptare sigură conştientă şi metodică. Fizicianul E. Reitlinger obişnuia să zică cu pesimism: omul a intrat în natură, în momentul în care condiţiunile sigure de trai, dar nu şi bunele condiţiuni de trai erau date. In adevăr aşa este; bunele condiţiuni de trai trebue să şi le creeze omul singur. După părerea mea el şi le-a creat în mare parte [1]).

Un alt cunoscut filosof şi om de ştiinţă, H. Poincaré se exprimă de asemeni cam în acelaş sens:

Ce este ştiinţa? Ştiinţa este înainte de toate o clasificaţiune; un mod de a apropia faptele, pe cari aparenţa le separă, cu toate că ele între ele sunt legate printr'o înrudire naturală, dar ascunsă. Cu alte cuvinte, ştiinţa este un sistem de relaţiuni. In relaţiuni numai trebue căutată obiectivitatea ei. . . Dar aceste relaţiuni au ele o valoare obiectivă? Aceasta revine a întreba: aceste relaţiuni sunt ele identice pentru toţi oamenii, atât pentru cei ce trăesc acum, cât şi pentru cei cari vor trăi în viitor? . . . Cestiunea este dar de a se şti, dacă acordul stabilit în înţelegerea acestor relaţiuni, este durabil şi va persista şi pentru succesorii noştri; dacă afirmările pe cari le face ştiinţa de astăzi vor fi confirmate şi de ştiinţa de mâine. In privinţa aceasta nu se poate invoca vre-un argument *a priori, fiindcă ne găsim înaintea unei cestiuni de fapt.* Ştiinţa are o viaţă destul de lungă, aşa că se poate cerceta istoricul ei pentru a se vedea, dacă edificiile pe cari ea le ridică, rezistă în contra timpului, sau sunt numai construcţiuni trecătoare [2]).

In sprijinul acestor noi teorii despre valoarea ştiinţei se pot înmulţi citatele cât de mult. Ele pot fi scoase din scrierile celor mai remarcabili filosofi şi oameni de ştiinţă din zilele noastre. Un biolog de merit, Félix Le Dantec, se crede în drept chiar să susţină următoarele:

1) E. Mach. *Erkenntnis und Irrtum. Sinn und Wert der Naturgesetze,* pag. 441 şi urm.

2) H. Poincaré, *La valeur de la science,* pag. 265 şi urm.

Nu mai poate fi cestiune astăzi de o știință absolută ; cunoștința noastră despre lume este rezultatul raporturilor cari există între lume și organismul nostru ; în alți termeni ceea ce noi cunoaștem depinde în acelaș timp de starea lumii și de starea noastră proprie ; sau, și altfel zis : cunoștința noastră despre lume s'ar schimba, dacă s'ar schimba fie lumea, fie constituția noastră proprie.

Această simplă constatare despre valoarea pur omenească a documentelor pe care le strângem, trebue să reteze pretențiunile acelora cari ar fi voit să ajungă a cunoaște fondul lucrurilor : noi n'avem decât cunoștința umană despre natură, dar tocmai această cunoștință umană ne este de un mare folos, fiindcă este pe talia noastră . . . .

Aceea ce noi cunoaștem, pentru a întrebuința o formulă plastică, este dobândit prin reducțiune la scara de măsură a omului. Funcțiunile noastre de relațiune au devenit astfel în cursul lor de evoluțiune în mediul pământesc, că ne dau tocmai, pentru fiecare ordine de fenomene, noțiunea trebuincioasă pentru a ne servi de ele, dacă ne sunt de folos, sau a le evita, dacă ne sunt păgubitoare. Acest lucru se poate repeta pentru toate viețuitoarele, oricari ar fi ele : ceea ce le interesează pe acestea este numai forma sub care acidentele lumei externe pot influența funcționarea lor vitală . . .

In rezumat, noi cunoaștem faptele în raport cu măsura noastră de oameni. Aparate mai perfecționate ne permit de a opera pe marginile cadrului, în care se găsesc cunoștințele noastre naturale, câte-va escursiuni puțin depărtate, dar acestea nu deplasează cadrul însuși. Să nu uităm dealtmintreli, că strămoșii noștri, cari trăiau prin peșteri, nu aveau microscoape, și că logica noastră, rezumatul moștenit al experienții strămoșești, se bazează pe experiența dobândită prin ajutorul mijloacelor naturale și nu prin ajutorul aparatelor de preciziune [1]).

Cât suntem de departe, în urma acestor afirmațiuni emise și susținute prin publicațiunile cele mai răspândite din timpul nostru, de concepțiunea, pe care și-o făcea filosofia materialistă și mecanicistă despre știință !

Știința nu se impune inteligenții omului, în mod pasiv ca o copie după o realitate externă și străină omului ; ci știința se elaborează de inteligența omului după cerințele personalității

1) Felix Le Dantec, *Le lois naturelles, reflexions d'un biologiste sur les sciences*, Ch. II.

acestuia. In știință omul dobândește, un instrument potrivit măsurii sale, dorințelor sale, complectării personalității sale. De-aceea nu poate fi vorba de un conflict imanent și perpetuu între știință și celelalte manifestări ale culturii. Toate manifestările culturii, judecate din punct de vedere istoric, urmăresc un scop comun : întărirea și înălțarea personalității omenești. In acest scop comun știința se întâlnește cu religiunea.

VI. — Știința modernă continuă opera creștinismului, în ceeace privește înălțarea personalității omenești. A fost creștinismul o încordare eroică a puterii sufletești în spre dobândirea unei poziții mai ridicate peste poziția cunoscută lumii antice; știința modernă este menită să ducă mai departe această încordare. Oamenii de știință, fie că împărtășesc sau nu teoriile filosofiei materialiste, fie că au o teorie filosofică, sau se mărginesc în cadrul postulatelor științifice: în orice direcțiune metafizică sau filosofică se găsesc, împărtășesc totuși cu toții aceeași convingere despre rolul înălțător al științei. Citatele de mai sus ne-au făcut să întrezărim în deajuns aspirațiunile lor.

Știința este putere. Prin ajutorul cunoștințelor științifice, omul ajunge să dirijeze în spre folosul său fenomenele naturii; și din pasivitatea în care se găsea odinioară față de natură, el se ridică până la rolul de cuceritor al acesteia. Peste întreaga suprafață a globului pământesc, ori unde influența europenilor a ajuns să pătrundă, răspândirea științei se urmează într'un mod metodic și neîntrerupt [1]).

S'a vorbit totuși de un faliment al științei ! Și cuvântul acesta l-a aruncat un bărbat nu tocmai lipsit de o cultură științifică remarcabilă, F. Brunetière, fostul director al răspânditei *Revue des deux mondes.*

Dar F. Brunetière era și un distins orator, pe lângă că era om de știință. Oratorilor le trebuesc de multe ori împerecheri de cuvinte cu sonoritate, chiar când ele nu corespund adevărului. Intre oratorie și adevăr nu există un strict paralelism. F. Brunetière, ni se pare, că în ocaziunea aceasta, a sacrificat adevărul oratoriei. El a pus în sarcina științei realizarea unor promisiuni, pe cari aceasta nu și le-a luat niciodată, pe deoparte; iar pe de altă parte, a închis ochii asupra rezultatelor care puteau să-l

1) Comp. Rădulescu-Motru, *Știință și energie*, cap. I.

convingă de contrariul celor afirmate de dânsul. In ceeace privește promisiunile științei, se poate zice multe, și se poate zice și puțin. Știința, propriu zis, nu promite, ci ea săvârșește aceea ce este în natura sa să săvârșească. Promițătorii sunt bărbații de știință cari o cultivă. Aceștia promit, nu fiindcă în natura științei este ca să facă promisiuni toți acei ce fac știință, ci fiindcă aceștia sunt oameni, înainte de a fi cultivatori ai științei; și oamenii au pasiunile și aspirațiunile lor. Știința este ca un instrument, care poate încăpea pe mâini diferite; și uzul ce se poate face de dânsa depinde de temperamentul celui ce dă direcția. Știința a promis mult, sau a promis puțin, după cum au fost și oameni cari au cultivat-o. Din sentimentele acestora nu se poate trage nici o concluziune asupra științei însăși. O concluziune acceptabilă nu se poate trage nici din schimbările pe care știința le-a produs în mediul societății moderne. Căci aceste schimbări sunt așa de importante și numeroase, încât în urma lor avem aproape o transformare complectă a acestui mediu. In apreciarea însă a unei transformări așa de importante, intervine din nou sentimentul. Mediul societății moderne în întregimea sa, nu se mai poate denumi bun sau rău, decât făcând să intervină temperamentul. Este bun, dacă într'însul un temperament își află o cale liberă pentru dispozițiunile sale; este rău, dacă din contră, își află o piedică. Apoi un temperament neadaptabil găsește rău ori și ce mediu, pe care un temperament lesne adaptabil îl găsește bun. Criteriu pentru o dreaptă judecată nu poate să existe în asemenea cestiuni. Falimentul științei este dar o afirmare greu de controlat, necontrolabilă. F. Brunetière a voit să exprime printr'însa, negreșit, o judecată obiectivă, dar de fapt el n'a exprimat printr'însa decât părerea sa subiectivă. Probabil temperamentul său nu a fost tocmai adaptabil mediului societății moderne, și deaceea ajunge la condamnarea științei, fiindcă aceasta a contribuit în cea mai largă măsură la constituirea acestui mediu.

De altmintreli, falimentul științei nu privește, chiar în gândul celor cari l-au afirmat, decât eficacitatea științei în ceeace privește realizarea fericirei omenești. Această eficacitate este afirmată, sau negată. Eficacitatea științei însă în ceeace privește ridicarea personalității omenești, și mai ales în ceeace privește sporirea puterii omenești asupra naturii, este afară din

discuție. Aceasta este recunoscută. Prin urmare concluzia noastră, de mai sus, rămâne neatinsă, cu toate bănuielile ce se pot aduce asupra raportului dintre progresul fericirii omenești și progresul cunoștințelor științifice. Concluzia cercetărilor noastre afirmă desvoltarea personalității omului prin mijlocirea științei, indiferent dacă această personalitate, în urma desvoltării dobândite, se va simți fericită, sau nu ; dacă va regreta, sau nu, timpurile în care ea era mai puțin desvoltată.

Știința ridicând poziţiunea, din care personalitatea omenească își exercită influența asupra naturei, a sporit și puterea sufletească însăși. Omul modern, dacă n'ar avea în ajutorul său nici unul din mijloacele pe care i le dă civilizația materială a societății în care trăește, și ar fi redus la cultura sa ideală, și tot ar fi îndeajuns de bine armat, pentru a stăpâni natura. Intre resursele sale de energie pe care i le-a dat desvoltarea culturii, știința constitue una dintre cel mai eficace, poate cea mai eficace. Din ea decurge liniștea gândului luminat. Cine știe tot, iartă tot, zice proverbul. Cine iartă tot, se crede însă stăpân pe tot. Prin știință, cultura modernă și-a dobândit mijlocul de a complecta înarmarea ideală urmărită în decursul veacurilor. Cultura antică cunoscuse liniștea sufletească isvorîtă din contemplațiunea artistică. Persoanele de elită prin prisma artei priveau liniștite în jurul lor. Dar exemplarele lor erau prea puțin răspândite, din nenorocire. Cultura creștină, care urmă apoi, cunoscu liniștea morală. Aceasta fu o cucerire puternică și care se împărtăși unor întinse straturi sociale. Fără cultura creștină n'ar fi putut să răsară cultura de astăzi. Activitatea științifică, metodic condusă, aduse în sfârșit de o dată cu aceste din urmă, liniștea gândului luminat și productiv.

Increderea pe care această liniște o aduce cu sine este adeseori identificată cu însăși fericirea.

> Felix qui potuit rerum cognoscere causas
> Atque metus omnes et inexorabile fatum
> Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari,

zice poetul. Poate că această identificare să fie eronată. Netăgăduit este însă că liniștea gândului este principala condițiune pentru dobândirea puterii productive a omului. Știința a întărit, prin funcționarea metodică a gândului, piedestalul personalității omenești.

PARTEA II-a

LEGEA CONSERVĂRII UNITĂȚII SUFLETEȘTI

CAPITOLUL I

I. — Acordul între teoriile filosofiei materialiste și filosofia lui Thomas din Aquino.

II. — Caracterizarea sistemelor metafisice. Tendința de a considera știința ca independentă de condițiunile de desvoltare ale personalității omenești. Postularea unei realități absolute și, pe baza acesteia, a unei cunoștințe absolute.

III. — Tendința fiecărei culturi de a se statornici de veci în contra intereselor actuale ale individului. Prestigiul legilor și al instituțiunilor. Individul ca purtător anonim al culturii. Tendința spre exteriorizare a sufletului omenesc.

IV. — Legea conservațiunii energiei din lumea fizică. Caracterul acestei legi. Măsura în care această lege este experimentală. Postularea sistemelor mecanice complect isolate. Explicarea mecanică a fenomenelor după E. Picard. Analogia legei conservațiunei energiei în lumea sufletească. Unitatea fenomenelor sufletești. Ipotezele vechii psihologii. Sufletul conceput ca entitate reală, iar nu ca unitate formală. Teoriile psihologiei contimporane. Psihologia „fără suflet". Noțiunea unităților sufletești analoagă noțiunii sistemelor complect isolate din mecanică.

V. — Legea psiho-fisică. Interpretarea acestei legi dată de W. Wundt. Generalizarea legii psiho-fizice. Legea conservațiunii unității sufletești.

VI. — Legea corelațiunei funcțiunilor din lumea organică. Constatările lui Ch. Darwin. Filosofia lui H. Taine.

I. — Am expus în capitolul precedent teoriile eronate ale filosofiei materialiste sau mecaniciste, după cari teorii știința s'ar părea că stă de sine pe un fond obiectiv, — materia și legile ei mecanice, — fără nici o legătură cu desvoltarea personalității

omenești. După aceste teorii rolul inteligenței omenești în elaborarea științei ar fi un rol pasiv. Inteligența omenească ar avea rolul să reflecteze pur și simplu legile naturii obiective, ca o oglindă în care ar privi un ochiu impersonal. Știința ar fi astfel oglindirea realității însăși, iar nu o elaborare spontană a inteligenței în vederea scopurilor pe care personalitatea omenească și le pune înainte. Filosofia materialistă și mecanicistă voește să desprindă știința din lanțul condițiunilor istorice ale culturii în genere, și să o considere ca simbolul unei realități asupra căreia omul n'are nici o putere.

In această privință filosofia materialistă și mecanicistă contrazice, după cum am văzut, teoriile împărtășite de mulți oameni de știință din timpul nostru, — și am putea adăoga, a marei majorități a acestora. Filosofia științifică contimporană, sub înrîurirea filosofiei Kantiene și a cercetărilor sociologice, admite fără rezervă astăzi, că desvoltarea științei este determinată de condițiunile de desvoltare ale culturii omenești, și implicit prin urmare ale personalității omenești. In știință nu se oglindesc în mod pasiv legile unei realități obiective, legi pe cari inteligența omenească a avut numai rolul să le prindă și să le coordoneze, ci în știință se regăsește tocmai activitatea dispozițiunilor din inteligență, cari dispoziții au elaborat impresiunile venite dela realitatea externă, în vederea adaptării și desvoltării personalității omului în mediul său de viață. Direcțiunea științei este motivată de direcțiunea în care atențiunea omului se îndreaptă [1]). Dar dacă teoriile filosofiei materialiste și mecaniciste contrazic teoriile filosofiei științifice contimporane, în ceeace privește criteriul după care să se judece valoarea cunoștințelor, aceste teorii se găsesc în perfect acord însă cu teoriile altor sisteme filosofice, cu cari ce-i drept, nu ne-am fi așteptat să fie, judecând după dușmănia ce și-au arătat-o în trecut, anume : cu teoriile sistemului filosofic al lui Aristotel și a lui Thomas din Aquino. Materialismul filosofic, prin teoria sa asupra rolului ce are inteligența omenească la formarea cunoștințelor, se alipește la doctrina aristotelică, adoptată în urmă și de reprezentantul catolicismului, de Thomas din Aquino. Materialismul respinge activitatea spontană a inteli-

1) H. Münsterberg. *Grundzüge der Psychologie.* I Kapitel 2.

genței și o reduce pe aceasta la rolul de oglindă, întocmai cum făcuse odată Aristotel și Thomas din Aquino.

„Avertizăm pe lectorii noștri", scrie unul dintre cei mai autorizați teologi catolici contimporani, fostul director al institului catolic din Paris, doctorul A. Farges [1]) — „că modernii sunt de acord a recunoaște subiectului cugetător numai cunoștința sau intuițiunea propriilor sale idei, sau stări de conștiință, ceea ce revine pe o cale indirectă la certitudinea pur subiectivă, eul ajungând să fie singurul obiect de cunoștință ; pe când toți discipolii lui Aristotel și ai lui S. Thomas din Aquino susțin, din potrivă, că înaintea cunoștinței sau intuițiunii despre propriile idei există intuițiunea directă a diverselor obiecte externe... Opoziționea radicală a acestor două doctrine, subiectivistă și obiectivistă, este în deajuns a diferenția lămurit filosofia tradițională de filosofia modernă.

Intreaga scriere a catolicului A. Farges este îndreptată în contra Kantianismului și sistemelor filosofice isvorîte dintr'însul, precum și contra tuturor filosofilor contimporani cari pun pe seama activității spontane a inteligenței constituirea științei. După A. Farges și consecuent principiilor puse de Aristotel și adoptate de S. Thomas, natura evidenței este obiectivă, adică ea este o calitate a realității externe, indiferent de subiectivitatea omenească.

Pentru noi, obiectul extern pătrunde în simțul animat al subiectului, dacă nu cu substanța sa impenetrabilă, dar cel puțin prin acțiunea sa fizică, căci acțiunea fizică este expresiunea firei obiectului, expresiune mai mult sau mai puțin adequată, dar în tot cazul expresiune naturală, fiindcă firea prin esența ei este activă. Insă acțiunea agentului corespunde în pacient, după axioma noastră fundamentală, și din această cauză uniunea este făcută. Subiectul organic prinde în conștiința sa, prin o intuițiune imediată, această acțiune străină, care îl isbește și îl pătrunde ; el, percepând vizibilitatea obiectului, simte și evidența sa obiectivă, dimpreună cu certitudinea care decurge dintr'însa [2]).

1) A. Farges, *Études philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de S. Thomas et leur accord avec les sciences, Tome IX, La crise de la certitude*, pag. 24.

2) A. Farges, *op. cit.* pag. 314.

Obiectul este așa dar în afară de noi, și cunoștința noastră despre dânsul este rezultatul acțiunei sale directe asupra simțurilor și inteligenței noastre; acțiune, care, dacă nu face să pătrundă în subiect chiar calitățile reale ale obiectului extern, totuși este expresiunea naturală a acestora. Subiectul cugetător este ca un pacient gata să primească în conștiința sa acțiunea realității externe, fără să poată în ceva transforma natura acestei realități.

> Teoria elementară a acțiunii și a imprimării pasive a acestei acțiuni ne arată, în adevăr, că perceperea nu este decât acțiunea imprimată, și că între ele nu poate fi nici o deosebire, de oarece nu este la mijloc decât o singură acțiune primită și dată. Singura deosebire, ce ar putea să fie, ar consista în aceea că acțiunea dată ar putea fi numai în parte primită, după capacitatea mai mult asu mai puțin complectă a pacientului, fără însă ca această deosebire să se întindă și asupra naturei acțiunei; așa cum, bunioară, se întâmplă, după cum zice și S. Thomas, că apa de mare primită în amforă este de aceeași natură ca cea din mare, deși în mai mică cantitate.
>
> Dacă simțurile noastre sunt organizate în așa fel, că pot percepe realități externe; imagini, figuri, sunete, etc., aceasta probează de sigur că aceste realități există. . . [1]).

Toate aceste afirmațiuni pot fi subscrise și de filosoful materialist. Intre câte-și-trele sistemele, aristotelic, teologic (al lui Thomas din Aquino) și materialist, există această asemănare surprinzătoare: câte-și-trele sunt sisteme metafizice, fiindcă au pretențiunea de a cunoaște natura absolută a lucrurilor, așa cum lucrurile sunt în sine, iar nu cum ele apar conștiinței omenești; și câte-și-trele dau afirmațiunilor lor o valoare independentă de condițiunile istorice ale culturei. Sistemul aristotelic postulează necesitatea și universalitatea deducțiunilor sale, pe baza intuițiunei absolute pe care ar fi având-o rațiunea, indiferent de condițiunile relative în care această rațiune funcționează; sistemul teologic al lui Thomas din Aquino, de asemenea postulează un criteriu obiectiv, pe baza căruia cunoștințele sunt apărate de relativismul subiectiv al conștiinței

1) A. Farges, *op. cit.* pag. 75.

omenești ; iar filosofia materialistă și mecanistă, sigură pe existența reală a materiei și a legilor sale, nu se mai preocupă de condițiunile cunoștinței și admite ca pe un proces natural resfrângerea acestor legi ale materiei în oglinda conștiinței omenești. Câte-și-trele sistemele sunt astfel metafizice, în comparație cu sistemele filosofiei științifice contimporane nouă, care evită a se pronunța asupra naturei în sine a lucrurilor, și se mărginesc la descrierea sau cercetarea lucrurilor, din punctul de vedere al conștiinței omenești. Știința, după concepțiunile filosofiei contimporane, este relativă, căci ea este elaborată în vederea cerințelor personalității omenești ; și, tot după aceste concepțiuni, ea nu ajunge a fi vre-odată definitivă, căci cerințele personalității omenești sunt într'o continuă evoluțiune. Știința sistemelor metafizice este, din potrivă, absolută și definitivă: căci ea nu are nici un raport cu cerințele personalității omenești ; și ea are pretențiunea de a se afla dincolo de sfera oricărei influențe subiective.

II. — Cu constatarea acestei deosebiri între sistemele metafizice și celelalte sisteme filosofice și științifice, ne găsim însă în fața unei probleme, care amenință să pună în discuțiune toate afirmațiunile noastre de până acum. In adevăr, în tot șirul capitolelor precedente, dacă a fost o afirmare pe care noi ne-am crezut în drept să o înaintăm fără vre-o rezervă, apoi a fost cea privitoare la corelațiunea dintre diferitele elemente ale culturei și personalitatea omenească. Am considerat arta, creștinismul și știința, ca determinate de condițiunile istorice ale desvoltărei omenești, succedându-se și influențându-se în vederea unui scop comun. Principalul motiv care a determinat transformarea unei forme de cultură în alta, a fost totdeauna, după părerea noastră, un motiv sufletesc, acela isvorît din tendința personalității omenești de a se extinde în gândire și putere. Așa ne-am explicat superioritatea creștinismului asupra culturei antice ; așa sprijinul pe care l-a găsit direcțiunea științei moderne în concepțiunile creștinismului. In desfășurarea metodelor și teoriilor științifice, firul de legătură, care punea o continuitate între dânsele, era realizarea aceluiaș motiv: luminarea gândului împreunată cu puterea personalității.

Și acum iată-ne în fața a trei sisteme metafizice care pun

premise de așa natură, încât din ele nu poate să rezulte decât o afirmațiune contrarie celei susținute până aci de noi. Și, ceeace este încă și mai grav, fiecare dintre aceste sisteme reprezintă câte o formă de cultură diferită : cel aristotelic cultura antică, cel teologic, al lui Thomas d'Aquino, cultura evului mediu, și cel materialist cultura secolului XVII și XVIII în special; fiecare încă având pretențiunea de a fi reprezentantul de frunte al culturei timpului în care s'a produs. Concluzia acestor trei sisteme, în ceeace privește corelațiunea dintre elementele culturei și între personalitatea omenească, este cu totul alta decât aceea dată de noi mai sus. Pentru câte-și-trele aceste sisteme, există între elementele cuprinse în cultura omenească câteva elemente, cu un caracter de necesitate și universalitate așa de evident, încât ele pot fi considerate ca dincolo de influență a personalității omului. Restul culturii omenești se poate schimba cu timpul, și este lesne de înțeles pentru care cauză ; aceste elemente rămân însă neschimbate, fiindcă ele nu sunt propriu zis produsele activității omenești, a cărei schimbare de direcțiune atrage și schimbarea lor; ci ele dinpotrivă sunt oare-și-cum impuse, într'un mod special, activității omenești, și aceasta trebue să le urmeze lor din motive altele, mai superioare, de cum urmează celorlalte elemente ale culturei. Aceste elemente excepționale sunt cele referitoare la cunoștința realității absolute, realitate care trebue să formeze baza oricărei cunoștințe științifice. Cunoștința realității absolute este considerată de câte-și-trele sistemele ca în afară de ori-și-ce influență a personalității omului. Ori-și-ce motiv pornit din sfera personalității nu poate să modifice direcția sau natura lor. Ele planează peste ori-și-ce subiectivitate. Ele constituesc dar un fel de punct imobil în mijlocul mobilității istoriei universale...

Negreșit, cele trei sisteme nu se învoiesc asupra denumirii acestor elemente excepționale; fiecare crede că posedă lista cea mai exactă. Aristotel caută aceste elemente printre conceptele rațiunii antropomorfice. Thomas din Aquino printre dogmele revelate de divinitate; materialismul printre proprietățile materiei... Dar, indiferent de denumirea schimbătoare a elementelor, existența acestora totuși este afirmată cu aceiași tărie, de către câte-și-trele sistemele. Câte-și-trele insistă asupra

acelui fond de realitate absolută, asupra bazei metafizice pe care trebue să se clădească orice sistematizare ştiinţifică. Şi cum acest fond de realitate absolută este în afar de influenţa personalităţii omeneşti, cunoştinţa asupra lui urmează să fie şi ea tot în afară de această influenţă. Prin urmare, cu toate că cele trei sisteme se contrazic între dânsele, problema principală pusă de ele rămâne totuşi nerezolvată, în ceeace priveşte teza noastră. De-oparte avem o serie de fapte, cari ne pun în evidenţă legătura dintre ştiinţe şi diferitele perioade de cultură, şi pe baza cărora conchidem la relativitatea cunoştinţelor în genere; de altă parte, tendinţa susţinută prin sistemele metafizice de a despărţi ştiinţa de ori-şi-ce legătură cu personalitatea omului, şi prin urmare de a considera adevărul ca reflexul unei realităţi absolute, în care nici o corelaţie cu personalitatea nu are fiinţă. De-oparte o serie de fapte care dovedesc legătura fiecăruia din cele trei sisteme metafizice arătate cu cultura timpului în care s'a produs, şi de altă parte străduinţa comună a câtor-şi-trele sistemele de a se ridica până la adevărul absolut, tăgăduind, în urma găsirii acestui adevăr sau pretins adevăr, orice urmă de legătură cu condiţiunile istorice în care noi le-am arătat strîns puse. Astfel sistemul aristotelic este rezultatul unei dezvoltări istorice seculare în cultura omenească; sistemul lui Thomas din Aquino şi cel materialist, de asemenea ; fiecare nu poate fi înteles decât înlăuntrul timpului în care s'a produs ; şi cu toate acestea fiecare dintre aceste sisteme are pretenţia de a fi în posesia adevărului absolut.

Negreşit netemeinicia pretenţiei explică conflictul, atât între ele, cât şi între fiecare dintre ele şi celelalte sisteme filosofice sau ştiinţifice; dar tocmai producerea pretenţiei este o dovadă mai mult de importanţa ce o are problema însăşi. De unde vine încrederea acestor sisteme metafizice de a face afirmaţiuni ce trec de sfera personalităţii omeneşti? De unde pretenţia, că mintea omenească poate găsi adevăruri universale şi necesare, când toate câte ating pe om sunt schimbătoare şi relative ? De unde cunoştinţa unei realităţi absolute, când singura realitate cunoscută omului este cea experimentată prin practica lui, adică cea privită din punctul de vedere omenesc ? Toate aceste întrebări sunt numai diferitele forme ale problemei formulate mai sus şi care aşteaptă o soluţiune.

Care este această soluțiune ?

III. — Soluțiunea pe care o căutăm aci, se găsește în înțelegerea mai adâncă a naturii omului însuși. Istoria sistemelor filosofice ne face să întrezărim problema, dar această istorie nu ne dă soluțiunea. Problema însăși depășește cadrul activității științifice; ea privește întreaga ființă omenească. Problema întrezărită mai sus este problema sufletului omenesc însuși.

Deaceea suntem nevoiți să părăsim sfera ideală a culturii, și să ne coborîm în practica vieții, care vine în mai directă atingere cu omul ; să studiem credințele zilnice ale acestuia, manifestațiunile lui pe terenul politic și economic, în sfârșit pulsațiunile adânci ale vieții lui, din cari pornesc toate celelalte dorințe și îndemnuri. Problema care se înfățișează în sfera ideală a culturii sub forma unui conflict între sistemele metafizice și celelalte sisteme de cunoștință — conflict greu de resolvit, din cauza abstracțiunii terminilor —, poate că aci, în lumea vieții practice, se va înfățișa sub o formă mai accesibilă controlului și deci judecății. Poate că stăruința ce pun filosofii metafizicieni de a descoperi o realitate necondiționată de personalitatea noastră, și pe baza acesteia o știință obiectivă, în înțelesul absolut al cuvântului, să fie sprijinită pe o tendință adâncă a sufletului nostru, tendință care să asigure și de aci înainte continuitatea aceleiași stăruințe la metafizicianii din viitor. Poate că funcțiunea de desvoltare a personalității omenești să fie condiționată de existența — sau iluziunea — unei realități absolute, unui punct stabil în mijlocul mobilității generale.

Să cercetăm viața practică și psihologia sufletului. Ce întâlnim aci ?

In viața practică ar trebui să întâlnim, ca singură credință dominantă, credința în nestatornicia lumei. Totul e nestatornic; totul e o amăgire, privit din punctul de vedere al vieții individuale. Cu ce vine el pe lume, și cu ce pleacă el din lume, sărmanul individ muritor ? Este de-ajuns o minută de reflexiune, pentru a găsi la această întrebare răspunsul fără replică. Din necunoscut vine pe lume și în neant sfârșește. Intre aceste două momente, o înșirare variată de imagini în care s'a întrupat cel venit și dispărut pentru eternitate : a fost fiu, soț, părinte, cetățean... In conștiința lui au fluturat imagini, pe cari el le-a ținut

drept realităţi ca şi eul său; şi din cauza lor a simţit, gândit, pătimit... Apoi cu stingerea conştiinţei lui a dispărut tot. După el vălul amăgirei continuă pentru alţii. Continuă? Aceasta nu o poate şti cel dispărut. Cu sfârşitul conştiinţei lui sfârşeşte tot. Pentru el realitatea există, cât timp există şi actualitatea sufletului său: o clipită între două eternităţi.

Aceasta ar fi credinţa dominantă, ce ar trebui să întâlnim în lumea muritorilor. De fapt însă credinţa dominantă este cu totul alta. Gândul nestatorniciei este un gând fără consecinţe practice. Alături de dânsul lumea îşi urmează cursul, şi încă din ce în ce mai sigură de propria-i statornicie. Locuinţa, munca, relaţiunile, prevederile individului, — prevederi cari se concretizează în formele variate ale capitalului economic, — toate tind să depăşească interesele strict individuale. Muritorul, cu toată conştiinţa efemerităţii sale, caută să se înconjure de legi şi instituţiuni cari ţintesc eternitatea. Şi odată ce aceste legi şi instituţiuni sunt transformate în deprinderi, ele ajung să fie mai puternice decât interesele actuale ale individului. Individul le cedează lor şi se conformează lor, deşi ele adesea nu mai corespund scopului, pentru care au fost alcătuite, pe simpla credinţă că ele reprezintă o realitate superioară realităţii intereselor actuale. Faptele din trecut sapă astfel un fel de vad pentru faptele viitorului, şi acestea din urmă trebue să urmeze vadului, cu toate că individul nu-şi mai găseşte pe această cale propriul său interes. Este dar o tendinţă spre îndrumarea activităţii individuale în spre anumite forme tipice, cari, cu cât sunt mai generale, cu atât capătă un plus de prestigiu. Şi cu câte greutăţi şi sacrificii din partea individului se operează apoi schimbarea cerută de noile interese ale actualităţii ! Un obiceiu, o lege, o instituţiune într'un cuvânt, elementele culturii odată alcătuite, fie cât de necorespunzătoare ele vremei, au totuşi destulă forţă să reziste, fiindcă au apucat odată să existe. Conştiinţa individului, adevărata lor creatoare, în loc de a se simţi stăpâna lor, este cea dintâiu gata să le fie sclavă. Aceste elemente, cari constituesc numai crusta externă în care activitatea individului a obişnuit să se învălue, capătă în urmă o aşa importanţă, încât determină în genere ori-şi-ce activitate. Individul ajunge a fi purtătorul anonim al acestei cruste ; aceasta devenind adevărata realitate şi individul numai pacientul ei ocazional. Con-

știința relativității se perde, și locul ei îl ocupă credința în statornicie.

Asemeni reflexiuni am mai avut prilejul să le facem și mai sus, când am vorbit despre rezistența pe care cultura antică o opunea creștinismului. Cu acea ocaziune ziceam că toate formele de cultură, deși sunt ești din concursul împrejurărilor, încearcă să oprească totuși cursul acestor împrejurări, pentru a-și așterne pe statornicia lor un culcuș sigur, pe care ele să se eternizeze. Dar culcușul pregătit este totdeauna vremelnic. Puterea generatoare a împrejurărilor biruește puterea de cohesiune a culturii și astfel aceasta este silită să se transforme veșnic în decursul veacurilor. Așa fu silită cultura elină, prin puterea împrejurărilor, să se transforme și să se încorporeze în parte în cultura creștină ce veni după dânsa ; și aceasta la rândul ei apoi fu silită să urmeze acelaș proces mai departe. Nimic din ceeace atinge și complectează pe om nu rămâne etern în fața timpului. Și cu toate acestea, nu e formă de cultură, nu este chiar lege și instituțiune socială, care să nu se bucure în timpul cât există, de încrederea nemărginită a conștiinței omenești. Vremelnice apar toate, privite de sus, din înălțimea judecății istorice ; durabile apar însă toate, privite de jos, prin conștiința individului.

De unde puterea acestei iluziuni a statorniciei ?

Să examinăm acum sufletul omenesc. Aceeași antinomie.

Potrivit constituțiunii sale, sufletul ar trebui să înceapă prin a-și cunoaște stările sale proprii, înaintea oricărei cunoștințe mai îndepărtate. Sensațiunile, emoțiunile, motivele sale interne, ar fi logic să-l preocupe înaintea imaginilor lumii externe, despre cari el nu poate avea decât o cunoștință indirectă. Și cu toate acestea se întâmplă contrariul. Prima grijă a sufletului omenesc este fixarea lumei externe, explicarea și stăpânirea acesteia. Stările intime rămân pe al doilea plan, pentru mai târziu. Nici măcar precizarea acestor stări nu-l îngrijește pe suflet. Stările interne sunt proiectate, fără nici o critică, în complexul imaginilor externe; iar procesul lor intim în loc să fie recunoscut ca atare, este trecut pe seama lumei înconjurătoare, dând naștere altfel concepțiunilor antropomorfice. Viața sufletească, viața subiectivă înainte de toate, pare că nu poate să-și ia avântul, fără spijinul ce-l dă iluziunea unei realități

obiective ! Cuvintele chiar cu care sunt denumite stările interne sufletești le găsim împrumutate obiectelor externe [1]).

Care este explicarea acestui fapt ? Este el datorit hazardului, sau este produsul unei legi fundamentale a sufletului însuși ?

Ipoteza hazardului este înlăturată prin generalitatea cu care faptul se produce. Nu poate fi datorit hazardului faptul ce revine periodic sub diferite forme de manifestare; el trebue să fie produsul unei legi fundamentale a sufletului omenesc.

IV. — Să păşim la formularea acestei legi. Dar nu direct; pentru următoarea consideraţiune :

Psihologia a fost considerată încă de multă vreme ca o ştiinţă nesigură, şi ca atare rezultatele ei au fost puse la îndoială, chiar şi atunci când aceleaşi rezultate erau confirmate de ştiinţele străine. Sub forma, pe care le-o dedeau acestea din urmă, rezultatele erau crezute şi admise, pe când sub forma pe care le-o dedea psihologia ele erau ţinute sub obrocul criticei. O lege psihologică, formulată direct prin ajutorul metodelor şi experienţei practicată de ştiinţa sufletului, riscă să fie primită cu neîncredere. Dacă aceleiaşi legi însă i se găseşte un analog în domeniul unei alte ştiinţe, încrederea se stabileşte şi pentru ea. Nu totdeauna dar calea cea mai scurtă este şi mai practică. In materie de psihologie se pare că, din potrivă, calea cea mai lungă este tocmai cea mai practică. Inainte ca psihologia să-şi spună adevărurile descoperite de dânsa, are nevoie de confirmarea altor ştiinţe. Ea este dar ca persoanele acele, cari nu sunt crezute, decât pe garanţia martorilor. După confirmarea martorilor vine şi încrederea în spusele sale.

Să începem dar cu formularea unei legi analoage celei căutate de noi, şi pe care să o luăm dintr'un domeniu străin psihologiei. Calea va fi mai lungă, dar va fi mai sigură.

In domeniul ştiinţelor exacte, celor mai exacte, este stabilită o lege, care trece drept principiu pentru toate celelalte cunoştinţe speciale, atât este considerată de sigură şi univer-

1) H. Höffding. *Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung* (tr. Bendixen. 1887) pag. 2.

sală: legea conservațiunii energiei. Această lege este la locul de onoare în toate scrierile oamenilor de știință.

> Dominând nu numai toată Fizica, dar încă toate științele, principiul conservațiunii energiei este considerat, cu drept cuvânt, ca cea mai mare cucerire a cugetării contimporane. El luminează cu o lumină puternică cestiunile cele mai diverse; înlesnește ordinea în studiile cele mai variate; duce la interpretațiunea clară și coherentă a tuturor fenomenelor, cari altfel ar părea fără nici o legătură între ele; procură raporturi numerice precise între mărimile cari intervin în aceste fenomene.
>
> Spiritele cele mai îndrăsnețe au în el o încredere instinctivă; și în asaltul care s'a dat, în timpul din urmă, de câțiva teoreticieni cutezători în contra principiilor generale ale Fizicei, el a fost acela care a rezistat mai solid. La orice descoperire nouă, primul gând pe care îl au fizicianii este de a vedea întru cât această descoperire se acordă cu principiul conservațiunii energiei, care, de altmintreli, nu lipsește nici odată de a procura indicațiuni prețioase asupra noului fenomen, ba chiar de a suggera adesea o descoperire suplimentară. În momentul de față el pare a nu fi contrazis în mod serios nici de proprietățile extraordinare ale radiului; așa că el datorează formei generale, sub care este enunțat, o așa mlădiere, încât cu greu va fi abătut vreodată [1]).

Principiul conservațiunii energiei cuprinde în sine însă o lege neverificabilă prin experiență directă. Aceeace experiența poate verifica este o lege cu mult mai restrânsă și anume: Intr'un sistem izolat de manifestări ale energiei,—sistem izolat, adică neinfluențabil de nici-o altă formă de energie din afară, — diferitele manifestări se urmează după anumite raporturi de equivalență. De oarece postulez dela început, că nimic din ceeace sistemul conține în el nu se va perde, și nimic pe deasupra nu se va adăoga, și am găsit prin experiență între formele de energie raporturi de equivalență, deduc că s'a păstrat constantă și cantitatea totală de energie a sistemului. Singurul fapt, în determinarea căruia intervine experiența, este măsurătoarea raportului de equivalență. Revenirea acestui raport în mod constant m'a asigurat de păstrarea aceleeași cantități de energie din sistemul total izolat. Asigurarea însă este rațională, nu ex-

1) L. Poincaré. *La physique moderne, son évolution*, pag. 56.

perimentală. Experimental n'am nici un mijloc să măsor cantitatea totală a energiei. Singura măsurătoare posibilă este între manifestațiunile variate pe cari le prezintă ea, înlăuntrul său, această cantitate totală. Dacă, bunioară, această cantitate totală ar pierde din conținutul său o parte egală cu aceea pe care ar primi-o însă în schimb din afară, nici o experiență n'ar putea să-mi constate acest fenomen, ce privește totalitatea. Intrucât raporturile între părți rămân aceleași, întru atât se presupune că aceeași rămâne și suma totală a energiei.

Prin urmare principiul conservațiunii energiei, în generalitatea sa, nu este susceptibil de a fi controlat prin experiență. Experiența omenească, încă odată, nu privește decât măsurarea raporturilor de equivalență între diferitele forme ale energiei. O cantitate de energie calorică se transformă totdeauna într'o cantitate fixă de energie electrică, sau de travaliu mecanic. sau de energie de poziție, etc.; acesta este faptul constatat experimental. Generalizarea lărgită, că suma tuturor formelor de energie, este egală cu sine, adică constantă pentru toate timpurile, aceasta este dedusă prin raționament. Ea complectează postulatul emis dela început, și afară de care nici-o măsurătoare experimentală nu se poate întreprinde, postulatul anume, că suma tuturor formelor de energie, ce se studiază, este presupusă într'un sistem izolat, a cărui tendință e de a se conserva tot timpul neschimbat. Principiul conservării energiei este suggerat direct de acest postulat; el este o nouă formulare a lui, o formulare însă care ține seamă de faptul experimental al transformării energiei după raporturile de equivalență.

Această legătură, dintre principiul sau legea conservațiunii energiei și postularea unui sistem complect izolat, înlăuntrul căruia se petrec diferitele transformări ale energiei, este arareori pusă în relief de către oamenii de știință. Ea nu este totuși cu desăvârșire necunoscută și fruntașii științei au totdeauna un cuvânt și pentru dânsa. Cuvântul acesta însă pare unora supărător. Legătura în cestiune nu este de natură a întări pretențiunile acelora, cari vor să găsească în știință adevărul absolut. Postularea sistemului complect izolat, este considerată de fruntașii științei ca o ipoteză. Absolut complect izolat nu este niciun sistem, ci numai cu aproximație, mai mult sau mai puțin izolat. Deci urmează dela sine, că nici-o absolută con-

stanță în conservațiunea energiei nu există, ci numai o constanță aproximativă [1]).

Cu tot acest amestec însă de elemente raționale, adică de elemente stabilite prin argumentare, fără posibilitate de a fi verificate prin experiență, legea conservării energiei procură totuși o bază destul de sigură pentru explicarea fenomenelor naturii. Caracterul ei aproximativ nu împiedică pe omul de știință exactă să-i acorde toată încrederea.

Emile Picard, o autoritate recunoscută în această materie, vorbind de explicarea mecanică a fenomenelor, explicare ce se bazează pe legea conservațiunii energiei, zice textual :

> Ce trebue să înțeleagă cineva prin explicarea mecanică a fenomenelor ? Aceasta este o cestiune asupra căreea suntem departe de a fi de acord. Dacă adoptăm punctele de

1) L'ensemble des travaux de Galilée, de Huyghens et de Newton avait conduit à regarder que les circonstances déterminantes du mouvement produisent des accélerations. On fut ainsi conduit à poser en principe que la rapidité avec laquelle change l'état dynamique d'un système isolé dépend d'une manière déterminée de son état statique seul. Il fut donc postulé, plus ou moins explicitement, que les changements infiniment petits qui surviennent dans un système isolé dependent uniquement de l'état actuel de celui-ci, c'est-à-dire que les accélérations de ses divers points sont des fonctions (que des lois physiques font connaître pour chaque catégorie de phénomènes) des coordonnées de ces points. Ces relations constituent les équations différentielles du mouvement du système, et le produit de la masse par l'accélération qu'elles font connaître représente la force agissant sur le point, provenant des autres parties du système; on a, dans chaque cas particulier, à discuter la possibilité de la mesure statique de ces forces.

On supposa en outre que tous les systèmes isolés sont conservatifs, en entendant par là qu'il y a pour l'ensemble des forces un potentiel dépendant uniquement de la position relative de ses diverses parties et que, par suite, la force vive du système (produit de la somme des masses par les carrés des vitesses), est une fonction de même nature. D'ailleurs cette hypothèse permet à elle seule de retrouver les expressions des accélérations en fonction des coordonnées, si on admet, *et c'est là un point capital*, que à un moment donné on peut se donner arbitrairement la position et la vitesse des points du système, de sorte que dans le mouvement de notre système de *n* points, il y ait 6 *n* constantes arbitraires.

Ainsi se trouvèrent peu à peu elaborés les principes generaux de notre Mécanique classique... Nous avons supposé le système isolé. (E. Picard, *La Mécanique classique et ses approximations successives*, în *Revista di Scienza*. Anno, I, No. 1).

vedere cari preced (vezi nota din josul paginei), şi considerăm toate sistemele izolate ca fiind conservative, atunci nu mai este îndoială. Avem explicarea mecanică a unui fenomen în momentul când am ajuns, prin introducerea variabilelor trebuincioase, să-l privim ca făcând parte dintr'un sistem conservativ mai larg. Acest răspuns este precis, dar el implică urmărirea unui ţel aproape himeric, şi în tot cazul foarte teoretic. Dacă voim un răspuns mai practic, atunci trebue să ne mulţumim cu ceva aproximativ, cum facem, de altmintreli, **mai totdeauna** [1]).

Şi după acest excurs, determinat din precauţiune, să revenim la problema noastră specială: la legea fundamentală pe care o căutăm pentru fenomenele sufleteşti mai sus enumerate. Cele zise asupra legii conservaţiunii energiei din lumea fizică ne prepară cel puţin în atâta, ca să nu fim aşa de pretenţioşi, când este vorba de legile sufleteşti. O lege sufletească, dacă este să fie stabilită, presupune prealabil în domeniul fenomenelor sufleteşti condiţiuni analoage cu acelea cari se postulează de mintea omenească în domeniul fenomenelor fizice ; în primul rând, presupune condiţiunea, că fenomenele cari se studiază aci aparţin şi ele unui sistem constant, aşa că relaţiunile cari se găsesc prin experienţă între fenomenele sufleteşti să poată fi considerate ca relaţiuni ale totalităţii sistemului, şi prin urmare să fie ridicate la rangul de legi explicative. Aşa este cazul în Fizică. Relaţiunile între fenomene, găsite prin experienţă, pe baza postulatului că toate fenomenele aparţin unui sistem constant de energie, se transformă în legi generale explicătoare. Simţim necesitatea relaţiunii găsite prin experienţă, din aceea că simţim că această relaţiune este o verigă din lanţul de cauzalitate a sistemului întreg. Trebuia să se întâmple această relaţiune anumită, fiindcă ea era determinată de existenţa totului. Aceasta o înţelegea şi E. Picard, mai sus, când zicea că explicarea mecanică a unui fenomen este complectă, în momentul când ajungem să cunoaştem legătura fenomenului ca parte dintr'un sistem conservativ mai larg. Bunioară, ne explicăm fenomenul căderii corpurilor spre centrul pământului, prin aceea că am ajuns să considerăm fiecare corp care cade şi centrul pământului ca fiind părţile unui tot, şi deci fenomenul căderii este

1) *Revista di Scienza*, Anno I, No. 1, pag. 14.

determinat de existența totului. Odată această legătură stabilită, relațiunea particulară găsită prin experiență, se poate și deduce din legea mai generală a totului. Așa, în ce privește căderea corpurilor, pot să deduc legea după care un corp ridicat dela suprafața pământului va cădea, din legea generală a gravitațiunii, care este legea sistemului întreg solar. Și din momentul ce pot să deduc pot și să prevăd. Mișcarea corpurilor cari sunt cuprinse în sistemul solar, poate fi prevăzută, întrucât poate fi dedusă din legea generală a gravitațiunii [1]).

Prin urmare, dacă este să se stabilească și în domeniul fenomenelor sufletești legi fundamentale explicătoare, cum s'au stabilit în domeniul fenomenelor fizice, prima condițiune ce trebue îndeplinită este fixarea prealabilă a sistemului, în lăuntrul căruia fenomenele sufletești să apară ca părțile unui tot. Cu un cuvânt, trebue să stabilim prealabil postulatul unei unități între diferitele fenomene sufletești, pentruca apoi raporturile găsite între acestea, prin experiență, să ne apară ca raporturi cauzale și necesare. Altmintreli raporturile găsite vor trebui considerate ca niște simple afirmațiuni empirice, lipsite de facultatea de a putea funda vreodată prevederea.

De existența unei unități sufletești, găsim însă că nu s'au îndoit niciodată psihologii, deși denumirea acestei unități a variat la dânșii în decursul timpului. Unii au denumit-o suflet; alții eu ; alții o scoboară confundând-o cu individualitatea corpului; alții o ridică până la noțiunea morală de persoană; etc.

Psihologii spiritualiști preferă prima denumire; criticiștii pe cea de a doua ; materialiștii pe cea de a treia; moraliștii și

1) „Nous avons commencé par supposer que nous nous occupions de systèmes purement mécaniques et qui portaient en eux mêmes leur devenir, c'est-à-dire que les manifestations des mouvements étaient indépendantes, dans ces systèmes, de toute autre forme d'activité (thermique, etc...). Dans ces conditions, la loi de la conservation de l'énergie mécanique s'est trouvée résulter pour nous de la définition même du *système isolé*. La loi de la conservation de l'énergie mécanique n'a été que la traduction dans un langage qui empruntait quelques-unes de nos connaissances mécaniques obtenues expérimentalement et quelques-unes de nos conventions précédement acceptées, de cette affirmation: le système considéré est isolé mécaniquement, ou, si l'on préfère, porte de lui-même son devenir mécanique. La *loi* de la conservation de l'énergie mécanique n'était donc qu'une définition retournée". Felix Le Dantec, *Les lois naturelles, réflexions d'un biologiste sur les sciences.* (1904) pag. 204.

sociologii pe cea din urmă, etc.; asupra existenței însăși acordul între ei este aproape unanim. Chiar și psihologii cari nu vor să acorde fenomenelor sufletești o cauzalitate deosebită de fenomenele fizice, și le consideră pe cele dintâi ca simple epifenomene ale acestora din urmă, tot nu renunță la ideea de unitate. Numai că unitatea postulată de ei se confundă sau cu individualitatea corpului, sau cu aceea a energiei cosmice, care reunește toate fenomenele naturei.

S'ar putea chiar susține, că unitatea sufletească a fost cunoscută oamenilor de știință înaintea unității naturei fizice, și că ea a contribuit la conceperea acestei din urmă, atât este de veche și de răspândită în cultura omenească.

De altă parte însă, pe cât psihologii sunt de acord în a postula o unitate a fenomenelor sufletești, pe atât sunt tot ei de acord în a recunoaște că tocmai această unitate a fost o mare piedică pentru progresul științei lor. Postulatul unității, în loc de a îmbia la cercetări experimentale, a fost o proptă a dogmatismului în toate ocaziunile. După părerea psihologilor materialiști, toate rătăcirile psihologiei de până acum au fost cauzate de noțiunea sufletului; după psihologii spiritualiști, toate rătăcirile au fost cauzate de noțiunea materiei; după fiecare, cauza răului residă în denumirea cu care alții au botezat unitatea sufletească.

Care este atunci adevărul ? Este unitatea sufletească necesară pentru cercetarea fenomenelor sufletești, sau nu ? Se poate susține mai departe analogia pe care am stabilit-o noi mai sus, între aceea ce găsim în științele naturale și aceea ce ar trebui să fie și în știința sufletului ? Mai este de dorit postularea unei unități sufletești ?

Răspunsul nostru, cu toate aparențele defavorabile ce-i vin în potrivă, nu poate fi decât afirmativ. Unitatea sufletească este un concept necesar pentru știința sufletului. Dar istoria acestei științe ne silește să adăogăm : când conceptul unității sufletești este un simplu concept, iar nu o existență metafizică.

Să ne explicăm.

Conceptul unității sufletești a fost departe de a se menține în psihologia de până acum în rolul de concept ajutător pentru cercetările experimentale, așa cum s'a menținut conceptul unității energiei, sau a materiei, în știința mecanicii. Conceptul uni-

tăţii sufleteşti a voit să însemne ceva mai mult, decât o ipoteză sugerată de experienţă; el a voit să fie o entitate cu însuşiri proprii, din care să se deducă apoi însuşirile vieţii sufleteşti în genere. De aci au provenit toate rătăcirile. Dacă conceptul unităţii sufleteşti ar fi păstrat rolul de simplă ipoteză ajutătoare, el n'ar fi fost botezat cu denumiri deosebite. N'ar fi fost ceartă, dacă el este suflet, eu, persoană, materie, etc.; ci ar fi fost un concept abstract supraordinat raporturilor găsite între fenomenele sufleteşti, întocmai cum conceptul unităţii de energie este un concept abstract supraordinat diferitelor serii de fenomene pe cari le prezintă experienţa. Din momentul ce şi dincoace, în domeniul ştiinţelor naturale, conceptul energiei ar lua caracterul unei entităţi metafizice cu însuşiri proprii, din care să se deducă apoi legile fenomenelor naturei, din momentul acela şi asupra lui ar începe cearta cum trebue denumit. Unii ar găsi că natura sa intimă este mai apropiată unei serii de fenomene decât alteia, alţii ar găsi altfel, şi atunci fiecare partidă ar propune o denumire deosebită. Acordul oamenilor de ştiinţă, în ceeace priveşte postulatul unităţii de energie, se sprijină pe acordul lor tacit de a nu se întreba în ce consistă natura intimă a energiei, şi în tot cazul de a nu amesteca speculaţiunile lor asupra acestei naturi în cunoaşterea fenomenelor experienţei.

Din lipsa unui asemenea acord au suferit însă psihologii. Aceştia au crezut multă vreme, că vor ajunge mai curând la ţinta lor, speculând direct asupra entităţii cu care se identifică unitatea sufletului, şi deducând din însuşirile acestei entităţi legile după cari se înlănţuesc fenomenele din experienţă. Mai mult încă, pentru mulţi eroarea lua un caracter şi mai grav. Unitatea sufletească, nu numai că era considerată ca o entitate cu însuşiri proprii, dar încă această entitate intră în relaţiune cu fenomenele sufleteşti, ca şi cum ar fi fost coordonată acestor fenomene, în loc de a le rămâne supraordinată. Astfel vechii psihologi, mai ales, considerau sufletul, ca având o individualitate a parte înlăuntrul individualităţii omeneşti, şi ca atare ca provocând fenomene deosebite de acelea pe cari individualitatea omenească le deţinea din alte cauze. Cu alte cuvinte, sufletul nu mai însemna noţiunea în care se însumau toate fenomenele sufleteşti, ci o cauză specială pentru anumite fenomene. Cu

chipul acesta noţiunea de suflet se îndepărta cu totul dela rolul unei noţiuni de unitate sufletească [1]).

In psihologia contimporană această eroare este foarte mult evitată, dacă nu chiar înlăturată cu desăvârşire. Mai toţi psihologii ştiinţifici contimporani consideră sufletul, aşa cum trebue luat ştiinţificeşte, ca un concept prin care se exprimă unitatea fenomenelor sufleteşti, iar nu ca o entitate metafizică.

H. Ebbinghaus, un psiholog de seamă al timpului nostru, dă, în această privinţă, o foarte nimerită ilustrare.

> Să privim o plantă. Ea are rădăcini, crăci, frunze, celule; poartă flori, fructe, etc. In tocmai ca şi organizmul sufletesc, există organismul plantei, nu izolat şi de sine stătător în lume, ci legat în diferitele lui părţi, şi anume bazat pe un substrat sau subiect, cu care mintea îl crede însoţit. Separate de dânsele, florile, frunzele, etc., nu mai reprezintă decât cu numele planta din care au fost despărţite. . . Şi care este substratul acestui organism? Care subiectul, care dă baza şi unitatea tuturor părţilor enumărate? Există oare o fiinţă elementară, independentă şi separabilă, în existenţa sa, de însuşi corpul organizmului? O realitate în afară de realităţile diferitelor părţi? De loc . . . In genere, toate părţile separate, membrele, sau funcţiunile plantei, există numai ca un ce unit la un loc, şi acest ce unit la un loc consistă iarăşi numai în totalitatea diferitelor părţi unite. Şi aceasta nu în înţelesul unei grămădiri laolaltă, cum se aude de multe ori, ci în înţelesul unei împreunări organice . . . Dacă se ia din organizmul plantei, rând pe rând, toate părţile pe cari el le cuprinde, se ajunge la anihilarea totală a organizmului însuşi. In urma părţilor ce s'au luat, nu rămâne nici un rest, care să reprezinte, fie sub forma cea mai sărăcăcioasă, existenţa vreunui adevărat substrat al organizmului. După luarea părţilor organizmului nu mai rămâne nimic. . .
>
> Aşa şi nu altfel, se petrece şi cu substratul, sau subiectul sufletului . . . Cel ce conţine şi conţinutul nu sunt două lucruri deosebite şi independente. Cel ce conţine, adică subiectul care are, când un gând, când altul, vede acum imagina cerului albastru, în locul unde puţin înainte văzuse nouri, nu este altceva decât totalitatea în care se împreună toate senzaţiunile, gândurile, dorinţele, etc. Este o cestiune

1) Dintre psihologii contimporani, L. William Stern, în scrierea sa *Person und Sache, System der philosophischen Weltanschaung*, a pus mai bine în evidenţă această veche eroare. Comp. Vol. I, Cap. II al acestei scrieri.

de perspectivă, dacă în această totalitate deosebesc o parte, ca subiect cari conţine, şi o parte care este conţinută... Precum în lumea organică, celulele, frunzele, nervii, corpusculele sângelui, etc., nu le întâlnim separate, ci totdeauna împreunate în sisteme organice unitare, tot aşa şi în lumea sufletească. Realităţile care le găsim aci sunt totdeauna părţile unor sisteme organice unitare; ele aparţin unui eu sau unităţi de cunoştinţă [1]).

Din cauza acestei schimbări în înţelegerea sufletului psihologia contimporană s'a numit „psihologia fără suflet" [2]). „Psihologia fără suflet", adică psihologia care nu se mai preocupă de entitatea sufletului şi de însuşirile sale. „Sufletul", ca şi „eul", ca şi „persoana", etc., nu are o realitatea deosebită de conţinutul său; în tocmai cum, pentru Fizică, noţiunea de energie nu are o realitate alta în afară de aceea care se subsumează conceptului ei.

Din acest punct de vedere psihologia de astăzi se găseşte dar într'o situaţiune analoagă celorlalte ştiinţe naturale. Unitatea sufletească este pentru dânsa o ipoteză tot atât de bine venită, cum este ipoteza unităţii sistemelor isolate, sau a cantităţii de energie din mecanică.

Dar unitatea sufletească, să nu uităm, este o ipoteză ajutătoare, cum de altfel sunt toate ipotezele. Ea nu poate ţine locul ştiinţei însăşi; cel mult, ea poate fi un sprijin sau un îndemn pentru cercetările experimentale, care ele constituesc adevăratul fundament al ştiinţei definitive.

Legea fundamentală, pe care o căutăm noi, pentru a fi comparabilă legilor stabilite în domeniul celorlalte ştiinţe, trebue dar să fie sprijinită pe un fond experimental. In special, pentru a fi comparabilă legii conservaţiunii energiei din lumea fizică, ea trebue să stabilească între fenomenele sufleteşti un raport, care să fie analog cu acela pe care îl exprimă legea conservaţiunii energiei între fenomenele fizice; adică un raport dovedit experimental, şi care să se poată lega direct cu ipoteza unităţii sufleteşti. Legea conservaţiunei energiei cuprinde, în adevăr, pe lângă ipoteza unităţii de energie totală, şi raportul

1) *Grundzüge der Psychologie* (1905) I. pag. 10 şi urm.

2) F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, II. pag. 375 şi urm.

de equivalență între diferitele forme de energie, raport stabilit prin măsurătoare experimentală. Raportul de equivalență este așa de strâns legat de ipoteza unității de energie totală, încât se poate înfățișa ca o consecință dedusă din aceasta din urmă ; nu mai puțin însă, el este adevăratul fundament științific al legii, fiindcă el singur este verificabil prin experiență. Măsurătoarea totalității de energie nu o putem face noi niciodată direct, așa că niciodată, în chipul acesta, n'am putea afirma conservațiunea în natură a aceleiași sume de energie, dar măsurătoarea raportului care se stabilește la transformarea unei forme de energie în alta, aceasta o putem face ; și pe această măsurătoare ne și fundăm pentru a formula o afirmațiune cu un caracter așa de general, cum este aceea asupra conservațiunii energiei din natură.

Este oare și în lumea sufletească un asemenea raport, dovedit experimental și în acelaș timp în directă legătură cu ipoteza unității sufletești ?

După părerea noastră, da. El este cuprins în legea psihofizică, așa cum această lege este interpretată de marele filosof al timpului nostru, Wilhelm Wundt.

In ce consistă legea psiho-fizică, și care este interpretarea pe care i-o dă Wundt ?

V. — Legea psiho-fizică este datorită cercetărilor de fiziologie ale lui Ernst Heinrich Weber [1]). Acest fiziolog a observat că, pentru perceperea unei minime creșteri de senzație, sporul care trebue să-l adăogăm la excitația primită stă cu această excitație într'un raport constant. Așa, bunăoară, am o senzație de greutate pricinuită de greutatea unui kilogram. Dacă sporesc greutatea pentru a avea o diferență de senzație, observ că nu la ori-și-ce spor, fie cât de mic, al excitației corespunde și o diferență de senzație, ci sporul trebue să fie într'un anumit raport cu excitația primitivă adică un kilogram) : să zicem, în raportul de $^1/_{10}$. Pentru a avea dar în simțul meu o diferență apreciabilă peste sensația de 1 kilogram, trebue să adaog la greutatea de 1 kilogram, cel puțin 100 gr. Dacă aș fi avut ca

1) W. Wundt *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (1902) I, p. 493.

sensație primitivă sensația unei greutăți de 2 kgr., mi-ar fi trebuit 200 gr., pentru a păși dela această sensație la o sensație imediat următoare ; 300 gr., dacă aș fi plecat dela sensația de 3 kgr. ; 400 gr., dacă aș fi plecat dela sensația de 4 kgr. ; și așa mai departe, până la limita cea mai de sus a putinței simțului de a aprecia greutățile. Prin urmare totdeauna minimul de creștere al sensațiunii a corespuns la un spor ce era de prevăzut mai dinainte, anume acela care formează cu greutatea imediat precedentă un raport constant de $^1/_{10}$. Ne-ar întreba cineva, ce greutate să adaoge peste $1^1/_2$ kil., pentru a percepe o senzație diferită de aceea care corespunde la greutatea aceasta de $1^1/_2$ kil., răspundem: trebue să adaoge o greutate care să se găsească față de $1^1/_2$ kil., în raportul de $^1/_{100}$ adică trebue să adaoge 150 gr. Legea lui Weber este dar cât se poate de clară. Ea era de altmintreli bănuită cu mult înaintea lui Weber. Matematicienii francezi din secolul al XVIII o formulaseră aproape complect. Noi înșine, în viața noastră practică o aplicăm cu toții, fără să-i bănuim importanța, ca o măsură de bun simț. Cine nu înțelege, bunăoară, că un câștig de loterie, să zicem 1000 lei, nu produce o bucurie egală la toți oamenii ? Acei ce sunt bogați au să se bucure mai puțin, decât acei ce sunt săraci. Și bunul simț ne spune chiar, că mijlocul de a procura la toți o bucurie egală, ar fi să proporționăm câștigul după averea fiecăruia. Acel ce are avere de 100.000 lei, trebue să câștige îndoit, ca acela care are avere 50.000, și înzecit ca acela care are 10.000 lei, pentru ca bucuria să fie egală la toți. Această proorocire, făcută după bunul simț, este o aplicațiune a legii lui Weber.

Bine înțeles, știința psihologiei nu s'a oprit la aceste aplicațiuni banale. Ea a urmărit verificarea legii în domeniul diferitelor categorii de fenomene sufletești, a căutat și a reușit să-i dee o formulare matematică [1]). Pentru trebuința noastră însă, puținele desvoltări date mai sus sunt suficiente.

Care este interpretarea legii psiho-fisice? Fiziologii au identificat-o cu legea după care iritabilitatea substanței nervoase se proporționează excitațiilor externe. Psiho-fizicianii propriu ziși, după exemplul lui G. T. Fechner, au identificat-o

1) Cea mai simplă formulare este aceea dată încă de Fechner. E=C. log. nat. R. (E. senzația; C. o constantă; log. nat. R. logaritmul excitațiunii externe).

cu legea care ar exprima raportul între lumea sufletească și lumea materială. Ambele identificări pot fi lăsate foarte bine; căci ele suggerează îndemnuri noi pentru cercetările experimentale. Importanța legii este indiscutabilă, în ambele aceste interpretări, care i se dau. Dar pe lângă aceste două interpretări, se poate da legii și o interpretare mai largă, fără a se contrazice întru nimic faptele experimentale. Legea psiho-fizică poate anume să fie ridicată, în domeniul sufletesc, la rolul pe care îl are legea equivalenței în lumea fizică. Ea poate fi considerată ca legea imediat subordonată postulatului unității sufletești, și să dobândească astfel, în domeniul sufletesc, o generalizare analoagă cu aceea pe care o are în domeniul lumei fizice legea conservațiunii energiei.

Interpretarea lui Wilhelm Wundt ne înlesnește, în adevăr, această generalizare.

Iată interpretarea marelui filosof.

> Psihologicește, se poate verifica legea lui Weber, prin experiența obișnuită pe care o facem, că în conștiința noastră nu există decât o măsură relativă pentru măsurarea intensității diferitelor stări sufletești; că adică o stare de conștiință nu se poate măsura decât comparându-se unei alte stări de conștiință. Din acest punct de vedere se poate considera legea lui Weber, ca fiind un caz special al unei legi mai generale; anume a unei legi de relațiune, sau de relativitate a stărilor din conștiință. Și atunci legea lui Weber nu ar fi atât o lege a sensațiunilor, ci o lege a appercepțiunii... Căci este dela sine înțeles, că legea lui Weber nu se poate referi direct la compararea excitațiunilor externe, ci la compararea sensațiunilor, care sunt provocate de excitațiuni [1]). Excitațiunile nu există pentru conștiința noastră decât ca sensațiuni.

Pe baza acestei interpretări, legea psiho-fizică se prezintă ca o consecință directă a unității sufletești. Prin ajutorul unității sufletești devine în sfârșit explicabilă relativitatea ce se constată în măsurătoarea diferitelor stări de conștiință. Fără această unitate, creșterile de sensațiune ar trebui să meargă direct proporțional cu sporurile excitațiunii externe. Dar fiindcă unitatea există, prin aceasta sunt aduse stările sufletești să se măsoare între dânsele, comparându-se. Raportul părților către

1) *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (1902) I, pag. 541.

totalitatea sufletească este raportul fundamental pe care conștiința îl aplică în orice măsurătoare. Legea psiho-fizică nu este decât verificarea experimentală, un caz special, al relațiunilor cari se stabilesc între stările sufletești din lăuntrul unei unități de conștiință.

Prin urmare legea lui Weber s'ar putea generaliza astfel : Intre fenomenele sufletești există o dependență derivată din faptul unității lor. Această dependență, în cazul special al transformării unui spor de excitațiune într'o minimă creștere de senzațiune, are totdeauna o valoare numerică constantă. E=C. log. nat. R.).

Legea conservațiunii energiei din lumea fizică nu se bucură de o factură logică superioară.

Dar, negreșit, asemuirea formală nu este o garanție suficientă pentru validitatea unei legi. Legea conservațiunii unității sufletești, — dacă ar fi ca ea să se ridice alături de legea conservațiunii energiei din lumea fizică, — trebue să îndeplinească și alte condițiuni, în afară de acelea ale logicei formale. Ea trebue să reziste, înainte de toate, controlului experienței : să exprime ceeace există, nu ceeace ar trebui să existe. Ea trebue să aducă o explicare faptelor pe care le constatăm, atât în viața individuală, cât și în viața socială.

De această îndatorire nu ținem nici noi să o dispensăm.

VI. — Legea de conservațiune a unității sufletești, — sau, mai explicit, existența unor dependențe cauzale între fenomenele sufletești, dependențe cari derivă din postulatul unității acestor fenomene, — poate fi susținută și prin argumente de altă natură, de cum s'a susținut, în genere, până acum.

Fenomenele sufletești, pe lângă caracterele lor proprii, au toate caracterele fenomenelor organice. Astfel fiind, legile acestor din urmă, întrucât sunt generale, sunt aproximativ valabile și pentru cele dintâi. Intre aceste legi generale găsim legea de corelațiune a organelor, sau a funcțiunilor, admisă de toți oamenii de știință. Ch. Darwin a avut cel dintâiu meritul să o constate cu date precise și să țină seamă de ea pentru explicarea evoluțiunei speciilor [1]).

1) Inainte de Darwin, legea corelațiunii a fost cunoscută de Cuvier ca legea conexiunii caracterelor.

Sunt multe legi cari dirijează evoluțiunea. Câteva dintre ele se pot preciza și vor și forma obiectul studiului nostru. Aci însă voiu să vorbesc despre aceea care s'ar putea numi legea corelațiunii între variațiuni. Variațiile importante petrecute în embrion aduc după ele, probabil, și variațiuni în organismul matur. La monștri sunt fenomenele de corelațiune foarte curioase: I. Geoffroy Saint-Hilaire dă în această privință, în opera sa, exemple foarte numeroase. Cultivatorii de vite au făcut observațiunea, că mai totdeauna animalele cu picioare lungi au și un cap mai lung. Câteva exemple de corelațiune sunt chiar mai mult decât curioase. Așa, s'a găsit că pisicile albe cu ochi albaștri sunt de regulă surde. Tait a restrâns această regulă la pisicile de sex bărbătesc. Avem exemple apoi de animale și plante, la care constatăm o corelațiune între culoare și anumite particularități. Așa, oile și porcii albi sunt vătămați de anumite plante, pe când aceleași animale de culoare închisă nu sunt atinși. Profesorul Wyman mi-a comunicat, tot în această privință, un caz și mai instructiv. El a aflat dela un fermier din Virginia, pe care îl întrebase, de ce are numai porci negri, că este silit să-i aleagă pe aceștia, de oarece acei de altă culoare, îndată ce mănâncă rădăcina plantei Lachnanthes, sunt vătămați... Se știe apoi, că mai toți câinii fără păr, sunt și cu dinți slabi. Din contră animalele cu mult păr, și păr gros, au predispoziția de a avea coarne lungi. Porumbeii cu picioare flocoase au printre degetele dela picioare o pieliță. Porumbeii cu cioc scurt au picioare mici; iar cei cu cioc lung au picioare lungi [1]).

Tot Ch. Darwin, în aceeaș scriere, întinde aplicațiunea legii de corelațiune și asupra întregii faune și flore a unui teritoriu. Nu numai diferitele organe sau funcțiuni ale animalului sunt în corelațiune între ele, dar chiar varietățile de animale și de plante cari constituesc fauna și flora unei țări. Acestea sunt, dealtmintreli, adevăruri recunoscute de către toți naturaliștii.

Astăzi, legea corelațiunii constitue o lege fundamentală pentru explicarea multor fenomene din domeniul naturii organice. Prin cercetările botanistului olandez H. de Vries asupra mutațiunii speciilor [2]); — mutațiunea speciilor înseamnă pentru

1) Ch. Darwin, *Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl*, (trad. D. Haek), pag. 36.

2) Hugo de Vries, *Die Mutationstheorie, Versuche und Beobachtungen über die Entstehung von Arten im Pflanzenreich*, 2 vol. (1901—1903).

acest om de știință nașterea formelor noui organice grație variațiunilor bruște, spontane, discontinue, — legea corelațiunii dobândește încă o importanță și mai mare. Conceptul mutațiunii face inutilă legea selecțiunii, dar cu atât mai utilă devine acum legea corelațiunii organelor. Nașterea formelor nouă organice, dintr'odată, fără pregătirea selecțiunii, nu se poate explica decât pe baza legii de corelațiune. Apariținea nouei forme coincide cu stabilirea unui equilibru intern între diferitele funcțiuni ale organismului.

Legea corelațiunii se poate ea întinde și la explicarea fenomenelor sufletești ? Această convingere a fost susținută cu multă măestrie și erudiție de către filosoful francez H. Taine [2]).

Întocmai cum naturaliștii au constatat, afirmă acesta din urmă [3]), că diversele organe ale unui animal depind unul de altul ; că, spre exemplu, dinții, stomacul, picioarele, creierul și altele variază în seria lumei animale după o legătură constantă, care asigură unitatea fiecărui organism; tot așa au constatat și istoricii, că aptitudinile și dispoziținile unui individ, unei rase, sau unei epoce, sunt legate între dânsele, în așa mod, că alterațiunea uneia dintre ele, produsă într'un individ învecinat, sau într'o grupă socială apropiată, produce o alterațiune proporțională în tot sistemul. După cum desvoltarea exagerată sau sleirea unui organ fiziologic atrage după sine o schimbare corelativă în celelalte organe fiziologice, tot astfel și exagerarea, sau sleirea, unei dispoziținni sufletești înlăuntrul sistemului în care se găsește aceasta.

> Cultura unui popor constitue o unitate, și diversele sale elemente sunt legate între ele ca și părțile unui organism. După cum într'un animal, instinctele, dinții, membrele, coloana vertebrală, aparatul mușcular, sunt legate între ele în așa chip, că variațiunea uneia determină în toate celelalte o variațiune corespondentă, și un naturalist cunoscător poate din câteva fragmente găsite să reconstitue prin raționament corpul aproape în întregime ; tot așa într'o cultură oarecare, religiunea, filosofia, structura familiei, literatura, artele constituesc un sistem, în care orice schimbare locală atrage după

2) H. Taine. *Essais de critique et d'histoire*, préface; *Histoire de la littérature anglaise*, I, Introduction.

3) *Essais de critique et d'histoire*, pag. XXVI și urm.

dânsa o schimbare generală, şi un istoric experimentat, din cunoaşterea unei porţiuni restrânse, poate să întrevadă şi să prezică restul. Nimic nu rămâne vag în această dependenţă mutuală. Aceea ce regulează dependenţa mutuală din lăuntrul unui corp animal este, mai întâiu, tendinţa ei de a manifesta un anumit tip primordial, şi apoi necesitatea de a fi în posesiunea organelor, cari să-i poată satisface trebuinţele şi mai ales continuitatea vieţii. Iar în lăuntrul unei culturi, regularea dependenţei mutuale se susţine prin aceea, că în fiecare mare creaţiune omenească este prezent un element producător, care este prezent şi în celelalte creaţiuni înconjurătoare, — o facultate, o aptitudine, o dispoziţiune eficace şi dominantă, — care, având un caracter propriu, introduce acest caracter în toate operaţiunile la care el participă, şi astfel după variaţiunile sale, determină şi variaţiunile tuturor celorlalte opere cu care se găseşte el în atingere [1]).

Toată filosofia lui H. Taine este influenţată de teoria dependenţelor mutuale, sau a corelaţiunii. Această teorie care presupune unitatea fenomenelor între cari dependenţele mutuale se stabilesc ; — fără această unitate, dependenţele ar fi lipsite de caracterul de necesitate logică, — găseşte pretutindeni astăzi partizani. Ea nu este universal admisă, bine înţeles, — şi legea conservaţiunii energiei din lumea fizică întâmpină încă neîncrezători, gândirea ştiinţifică a epocei noastre însă nu o contrazice. Noţiunea sufletului, primită de psihologia contimporană, cum am avut ocazia să vedem mai sus, se acordă cu dânsa. Deocamdată aceasta ne este deajuns.

Pe temeiul acestei legi a dependenţelor mutuale şi necesare între fenomenele sufleteşti, — vom încerca şi noi, mai întâiu, o explicare a celor afirmate în paginile precedente, şi, în urmă, o verificare a ei prin noi fapte din câmpul vieţii sufleteşti a individului şi a societăţii; o verificare care să ne ducă (dacă mijloacele ne vor fi la înălţimea intenţiunilor) la o mai bună înţelegere a energiei sufleteşti însăşi.

---

1) *Histoire de la littérature anglaise*, pag. XI.

CAPITOLUL II

I. — Aplicarea legei dependenţelor mutuale la explicarea raportului dintre ştiinţă şi creştinism.

II. — Inclinarea intimă a sistemelor metafizice. Credinţa într'o lume obiectivă necondiţionată de conştiinţa omenească. Contradicţia între sistemele filosofice explicată prin legea unităţii de conştiinţă. Metoda dialectică a lui Hegel.

III. — Analiza actului de judecată. Elementul intuiţional şi conştiinţa activităţii proprii. Deosebirea între percepţia pasivă şi judecată din punct de vedere logic şi psihologic. Convingerea logică.

IV. — Tendinţele înăscute ale conştiinţei care determină actul convingerii. Criteriul metafizic şi criteriul relativist. Condiţionarea reciprocă a acestora. Progresul ştiinţei ca rezultat al luptei între tendinţa metafizică şi tendinţa relativistă.

V. — Explicarea cauzală dată de psihologie în deosebire de cea logică şi istorică. Rolul activităţii aperceptive în actul judecăţii. Sentimentul ca element determinant în producerea convingerii. Sentimentul explică lupta între criteriile opuse ale adevărului.

VI. — Aplicaţiuni. Concluzie.

I. — Legea dependenţelor mutuale dintre diferiţi factori ai culturii ne explică legătura dintre creştinism şi ştiinţa modernă, pe care am constatat-o în paginile precedente. Din momentul ce perspectiva sufletească a omului se schimbase, şi într'un mod atât de radical, vechea direcţiune ştiinţifică urmată de filosofi elini devenise cu neputinţă de susţinut. Omul, transformat prin creştinism, cerea dela ştiinţă satisfacerea unor noui trebuinţe ideale. Satisfacerea acestor noi trebuinţe aduse după sine desvoltarea ştiinţei experimentale ; şi cu aceasta descope-

rirea legilor cauzale după care se explică succesiunea fenomenelor naturei.

Înțelegând această lege a dependințelor mutuale între factorii culturii, nu mai suntem mirați, când constatăm, că a putut fi în desvoltarea lor istorică o așa de intimă legătură între știință și creștinism, deși fiecare dintre aceste două se prezintă în aparență ca doi factori culturali cari se dușmănesc de moarte. Știința modernă și creștinismul sunt în strânsă corelațiune, nu din cauza vreunei identități în natura lor, ci prin faptul subsumării lor sub unitatea culturii europene ; izolat luate fiecare, ele pot prezinta o alcătuire și o tendință contrară una alteia, dar ca părți ale unui tot, ele se complectează și se susțin. Am văzut în deajuns, dealtmintreli, cât de necesară a fost apariția creștinismului pentru înlăturarea științei antice și pregătirea unui drum favorabil științei moderne. O perspectivă nouă se deschidea inteligenții omenești, prin îndreptarea atențiunii asupra mișcării din natură, fenomen atât de nesocotit de știința antică ; dar această îndreptare de atențiune nu era cu putință înainte de ce întreg sufletul să fi fost străbătut până în adâncul său de îngrijorarea zilei din urmă, a zilei de judecată ! Când raza vederii se dirijează în sus, acel ce are ochi pentru a vedea, vede ceeace este sus; dar mai întâiu trebue dată noua direcție a razei. Și maimuțele ar progresa repede, dacă ele ar lua obiceiul să meargă în două picioare, să țină capul sus, și să privească drept înainte. Atunci și creierul lor s'ar desvolta în urma unei schimbări în statură! Dar obiceiul de a privi în sus cine să-l dea maimuțelor ? Trebue să fie un interes puternic care să le determine și să le silească apoi să-l și continue: un interes tot așa de puternic, cum a fost acela care a constrâns pe om să se ridice în două picioare...

Religiunea nouă a creștinismului a determinat pe om să privească cu ochii inteligenței sale, în altă parte de cum privia omul antichității. După ce privirea a fost îndreptată în altă parte, inteligența și-a urmat legile sale proprii, a ajuns la principii și metode diferite de acelea ale creștinismului. Dependența între factorii culturii nu presupune dar identitatea de natură a acestor factori, ci numai cooperațiunea lor pentru susținerea unității căreia ei se subsumează. Identitatea de natură nu o întâlnim nici între elementele sau funcțiunile organismului animal.

Pentruca unitatea acestuia să se păstreze, este nevoie dinpotrivă de o cât mai întinsă diferenţiare.

II. — Legea aceloraşi dependenţe mutuale ne dă şi explicarea contradicţiunii în care se găsesc sistemele metafizice, enumerate mai sus, cu tendinţa în general acceptată astăzi de către ştiinţa modernă.

Metafizicienii din toate timpurile au ţinut să afirme posibilitatea unei cunoştinţi absolute; şi prin urmare au ţinut să afirme, că mintea omului poate pătrunde până la înţelegerea realităţii absolute. Atât mijloacele cunoaşterii, cât şi realitatea însăşi, n'au fost aceleaşi pentru toţi metafizicienii. Unii s'au încrezut în datele simţurilor, alţii în datele raţiunii; unii au admis realitatea materiei, alţii pe aceea a spiritului, etc. Tendinţa lor fundamentală singură a rămas la toţi aceiaşi. Toţi au simţit că ştiinţa omului ar fi fără valoare, dacă nu ar fi sprijinită pe ceva indiscutabil, neatârnat de subiectivitatea conştiinţei. Materia, spiritul care se identifică cu divinul etc., ceva în sfârşit trebue să fie etern şi în afară de om ; deasemeni impresiunea pe care o face una dintre aceste realităţi (după cum este recunoscută de sistemul metafizicianului) asupra omului trebue să fie şi ea posibilă într'un mod nediscutabil şi fără a suferi vreo atingere din partea subiectivităţii. Metafizicianul nu se poate împăca cu relativismul universal, fie el afirmat sub forma kantianismului, fie sub aceea a positivismului, ori scepticismului, ori a pragmatismului etc. Sub ori-şi-ce formă ar fi dat criteriul adevărului, din moment ce se admite că realitatea nu este stabilită în chip neîndoios, identică pentru toate timpurile şi pentru toate locurile, prin urmare în afară de ori-şi-ce atingere cu subiectivitatea conştiinţei omeneşti, metafizicianul consideră ştiinţa ca necomplectă. Inclinarea sa cea mai intimă este să găsească un reazim sigur, pe care să se sprijine principiile şi metodele ştiinţifice. Criteriul adevărului, stabilit numai pe unitatea formală a appercepţiunii, sau pe reuşita lui practică, sau pe acordul tuturor inteligenţelor în înţelegerea lui, îi pare metafizicianului un criteriu veşnic ameninţat să se schimbe. In special metafizicianului teolog îi este frică că un asemenea criteriu, care dintr'un moment într'altul se poate schimba, ar aduce în discuţie chiar existenţa divinităţii. Metafizicianul vrea un criteriu superior

criteriilor relative pe care le stabilesc condițiunile de desvoltare ale conștiinței omenești ! El vrea adevărul pur obiectiv, un fel de etalon absolut invariabil, după care să se măsoare afirmațiunile făcute de conștiința omenească, oricare ar fi condițiunile de desvoltare ale acesteia.

Această tendință metafizică, — sau mai bine zis metapsihică, — nu o împărtășesc numai metafiziciani ideologi; ea este o tendință cu mult mai răspândită; ea este tendința cea mai răspândită în rândul făpturilor omenești. Tendința contrară, care se oprește la teoria că știința este o creațiune a conștiinței omenești, creațiune determinată negreșit de legi formale și materiale, dar în fond constrânsă să evolueze cu condițiunile acestei conștiințe, este departe de a avea de partea sa aderarea mulțimei. Mulțimea oamenilor este prin instinct de partea metafizicei și în potriva relativismului unui Kant, unui A. Comte, unui William James, etc. Negreșit că aceștia din urmă au mai mulți aderenți în cercul oamenilor de știință specialiști și mai ales în cercul filosofilor; dar și aceștia constituesc o infim de mică elită față de restul mulțimei. Cei mulți cred în realitatea absolută a materiei, sau a lui Dumnezeu, spiritul universal ; precum și în datele simțului sau ale rațiunei. Pe câtă vreme oamenii de știință specială și filosofii, prin practica reflexiunii critice, îngrămădesc argumente în sprijinul relativității cunoștinței, mulțimea continuă să urmeze metafizicei.

De unde provine oare această contradicțiune?

Părerea noastră este că această contradicțiune vine iarăși din faptul dependențelor mutuale, sau al corelațiunii părților cari intră în unitatea conștiinței omenești. Unitatea de conștiință condiționează procesul diferențierii funcțiunilor cuprinse într'însa; ea împinge la punerea acestora în raporturi de contrarietate și chiar de contradicțiune. Faptul unității condiționează lupta între funcțiuni. Între funcțiuni neconvergente nu ar fi luptă, negreșit; fiecare și-ar urma fără știrbire cursul său înainte. Dar unitatea aduce convergența, și, prin urmare, lupta. Lupta se înțelege numai între părțile unei unități, cum a bănuit-o, de altmintreli, cu mai bine de două mii de ani înaintea noastră, filosoful Heraklit.

συάψιες ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συναιδον διαιδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνος παντα [1]).

Viața este o luptă, fiindcă este în acelaș timp afirmarea unei unități superioare între elementele naturii. Fără această unitate, singura lège a naturii ar fi legea inerției, adică persistarea fiecărui element în poziţiunea sau în mișcarea sa inițială.

Tendința spre metafizică și tendința spre relativismul cunoștințelor; sau, exprimate după obiectul pe care îl au în vedere, tendința de a găsi centrul de gravitate al științei în obiectul independent de condițiile conștiinței omenești, și tendința contrară, de a găsi acelaș centru în condițiile subiective ale conștiinței, se complectează una pe alta, din punctul de vedere al unității lor. Progresul culturii ideale este determinat de existența acestor două tendințe contrarii. Ele se manifestă în fiecare epocă, deși sub forme diferite. Ele produc separațiunea cugetătorilor în două tabere ce se combat și se dușmănesc! Din ele să alcătuește drama intimă a desvoltării intelectului omenesc.

Filosofii de odinioară botezau conflictul între asemeni tendințe o luptă între antiteze. Hegel, în special, a recunoscut cu toată claritatea importanța acestui conflict, și a făcut din structura sa formală bolta metodei sale dialectice. Teza — antiteza se reunesc în unitatea sintezei, care, din nou apoi, continuă să se desfășure după acelaș proces tipic. Fiecare afirmare a conștiinței omenești determină motivele distrugerii sale, și prin aceasta determină cursul evolutiv al conștiinței spre sinteza definitivă. Dialectica lui Hegel a găsit în urma lui o mulțime de adepți, cari au aplicat-o în toate ramurile de activitate ale sufletului omenesc.

In nici o manifestare sufletească însă acest conflict nu se ilustrează atât de clar, ca în operațiunile logice ale inteligenței. In judecată, în raționament, în sistematizările științifice în genere, ea se poate urmări la fiece pas și sub cele mai variate înfățișări. Aceasta a fost poate și cauza, pentru ce Hegel, fi-

1) „Impreunări sunt: totul și partea, pacea și discordia, înțelegerea și ne înțelegerea, și de tot depinde partea, și de parte totul". Comp. H. Diels, op. cit., pag. 68.

losoful care a întrezărit-o așa de clar, a exagerat să o identifice cu o lege dialectică, adică logică, și să transforme sub influența ei întreaga dezvoltare a culturii într'un proces de logică abstractă. Dar unilateralitatea lui Hegel are un avantaj. Ea indică cercetătorului, care se încumetă în rezolvarea acestei probleme, calea pe care s'o urmeze la început, până să ajungă a îmbrățișa cu o privire limpede întreg câmpul ce are de explorat.

Să începem dar și noi, după exemplul lui Hegel, cu operațiunile logice.

III. — In actul cel mai elementar al raționamentului nostru sunt date două elemente, cari pot servi fiecare ca germine pentru câte o tendință separată. Un element consistă în intuițiunea obiectivă sau reprezentarea acesteia, pe care acel ce judecă o recunoaște oarecum ca impusă din afară; și un al doilea element, elementul activ, care consistă în conștiința activității proprii. Orice afirmare este adaptarea acestei activități proprii la o anumită intuițiune sau reprezentare. Perceperea în mod pasiv a intuițiunii singure nu este încă o judecată; ea devine o judecată de îndată ce intervine conștiința activității proprii. De îndată ce prezența elementului obiectiv este pusă în acord cu conștiința activității proprii, se produce aceea ce numim actul judecății. Persoana care judecă, prin actul judecății sale, se simte legată de intuițiunea sau reprezentarea, asupra căreea și-a îndreptat conștiința, este oare cum un fel de garant al ei. In perceperea pasivă lipsește acest raport de legătură. Aci, persoana care percepe sau afirmă, nu garantează cu ceva dela ea; ea oglindește numai aceea ce se găsește în conștiința sa. Negreșit, cazul acestei perceperi pasive este mai mult ideal; căci în realitate niciodată o conștiință nu răsfrânge conținutul intuiției, fără ca să adaoge la acest conținut și ceva din reflexul propriei sale activități. Și tot ideal este cazul contrar, al judecății pur active, adică cazul în care persoana ar fi să ia act numai de propria sa activitate, fără să se raporte la nimic obiectiv. Perceperea pur pasivă, și activitatea pur activă sunt numai abstracțiuni științifice; în realitate, atât în perceperea așa zisă pasivă sunt momente împrumutate din activitatea proprie, precum și în judecata cea mai subiectivă sunt momente

împrumutate intuițiunii sau reprezentării acesteia. Intre cele două extreme se înșiră actele de percepere și de judecată și anume, cu cât mai aproapiate de un capăt, acela al oglindirii pasive în conștiință: actele de intuiție; și cu cât mai apropiate de celalt capăt, acela al activității proprii: actele de judecată; fără însă ca între aceste două categorii să fie o linie de demarcațiune precisă. Linia de demarcațiune o introducem arbitrar, după punctul de vedere în care ne găsim. In conformitate cu natura lucrurilor, nici n'ar trebui să o introducem, ci să ne mărginim a constata legea după care actele noastre de conștiință se pot grupa în anumită serie, sfat pe care știința, care se ocupă cu natura fenomenelor sufletești, psihologia, îl și urmează. Dacă totuș o introducem, aceasta o facem nu pentru a corespunde naturii lucrurilor, ci pentru a corespunde unui interes special științific. In adevăr, pe când psihologia lasă la o parte linia de demarcațiune de mai sus, logica, știința normativă, adică știința care tinde să răspundă la un scop al activității omenești, insistă din contră asupra ei. Logica ține tocmai să precizeze, unde încetează intuiția propriu zisă și unde începe judecata. Pentru ea principalul interes este să știe, unde începe garantarea personală, de care vorbiam mai sus, adică, unde începe adaptarea conștientă a activității proprii la elementul obiectiv. Psihologul vede în demarcațiunea dintre intuiție propriu zisă și judecată o cestiune de gradațiune, pe când logicianul o cestiune de primă importanță pentru constituirea științei sale.

Să revenim acum cu câteva exemple asupra acestei distincțiuni.

Iată câteva afirmațiuni, în care găsim exprimate stările de conștiință ale unui individ: „Vai!" „Mă doare!" „Fulgeră!" „Gheorghe a venit". „Soarele încălzește", „Câinele e carnivor", „Frecarea a două corpuri produce căldură", „Un unghiu drept =90 de grade", „Ipoteza geocentrică este greșită", „Știința este o putere", etc. Toate aceste afirmațiuni, fiind exprimate prin cuvinte, sunt în acelaș timp și judecăți. Cuvântul prin sine însuși, acolo unde el se adaogă, face să dispară caracterul de intuiție propriu zis pasivă. Cel ce întrebuințează cuvântul, adaogă în acelaș timp și reflexiunea asupra înțelesului pe care el îl dă cuvântului, prin urmare încetează de a exprima în mod

cu desăvârșire pasiv actele sale de conștiință. Intuiția curat pasivă este necomunicabilă. Cu toată această rezervă însă, ce diferență între afirmațiunile de mai sus! Primele trei: „vai", „mă doare", „fulgeră", cuprind elementul activității proprii într'o măsură așa de redusă, încât aproape că este greu de deosebit. „Vai!", luat ca act de judecată, ar însemna cel mult, că acel ce proferă această interjecțiune ia de martoră conștiința sa, că el este stăpânit în adevăr de o senzațiune sau de un sentiment dureros; tot așa și în ceeace privește afirmațiunile „mă doare", „fulgeră": în amândouă aceste afirmațiuni elementul obiectiv predomină. In cele următoare două afirmațiuni însă, proporția începe să se schimbe în avantagiul activității proprii personale. „Gheorghe a venit", „Soarele încălzește", cuprind încă, ce e drept, în primul rând atestarea intuițiunilor lui Gheorghe, și a soarelui dar nu fără un amestec al activității personale. In intuițiunea lui Gheorghe și a soarelui se cuprind mai multe note, decât sunt explicit relatate. Acel care a proferat aceste două afirmațiuni a făcut o alegere între aceste note, a ales pentru Gheorghe numai nota că „a venit", și pentru soare că „încălzește". Ar fi putut alege altele, negreșit. Dacă a ales pe aceste două, și nu altele, cauza este desigur că pe aceste două le credea el mai interesante, sau avea un interes să le releveze. In judecata sa găsim pe lângă elementul obiectiv, cel dat prin intuițiune, și elementul activ, cel care consistă în alegerea operată de conștiință. In aceste două exemple, distincțiunea devine dar clară. Și mai clară devine ea încă în exemplele cari urmează. „Câinele e carnivor". De ce însă carnivor? Pe ce se fundează oare acela ce afirmă această însușire a câinelui? Pe intuițiunea unui câine care mănâncă? Nu; căci aceasta nu l'ar îndritui să generalizeze. Acel ce face o asemenea afirmare se fundează pe experiența sa personală, experiență rezumată în cuvântul de „carnivor", care se leagă apoi de intuițiunea sau reprezentarea câinelui. Fără această experiență personală, generalizată, și în urmă adaptată la intuițiunea câinelui, judecata nu s'ar fi produs. Conștiința celui ce judecă a făcut posibilă judecata, prin aceea că a făcut posibilă legătura între experiența trecută și cea actuală. In celelalte exemple, partea de activitate personală devine încă și mai importantă. In exemplul: „frecarea corpurilor produce căldura", intuițiunea se mai păstrează: tot astfel

și în exemplul geometric, „unghiul drept este egal cu 90 de grade"; dar în cele din urmă două, intuițiunea aproape că dispare, sau, în tot cazul, se scoboară la rolul cu totul secundar de a constitui un fel de „provocare" numai pentru activitatea personală. „Ipoteza geocentrică este greșită", „știința este o putere", cuprind, ca judecăți, intuițiuni așa de evaporate, încât cu greu se pot preciza. Adeseori acel ce face asemeni judecăți, chiar înlocuește intuițiunile, pe unele cu altele, fără ca rezultatul să se resimtă. Ipoteza geocentrică bunioară, se poată demonstra ca greșită, fie că se referă la imagina pământului, fie că se referă la orice altă imagină geometrică corespunzătoare. Originalitatea judecății nu stă în precizarea imaginei intuitive primitive, cât în acordul activității personale cu această imagină. Cel ce vrea să mă convingă despre adevărul cuprins în judecata asupra ipotezei geocentrice, n'are deloc intenţiunea de a-mi îmbogăți intuițiunea mea despre pământ cu nota cea nouă a învârtirii pământului împrejurul soarelui, — îmbogățire care de altmintreli poate că nici n'ar putea-o obține asupra imaginei reale a pământului, ci asupra unei imagini corespunzătoare geometrice, bunioară o sferă oarecare, pe care am să mi-o închipuesc că ține locul pământului, — ci intenţiunea sa este să-mi suprime, teoretic vorbind, din minte iluziunea ce am despre starea pe loc a pământului, și învârtirea celorlalte corpuri cerești în jurul acestuia, pentru ca în urma acestei suprimări să-mi fie posibilă o mai bună înțelegere a poziţiunei mele față de multe alte intuiţiuni. Primul interes, pe care îl urmărește cel ce face asemeni judecăți, este dar, nu atât afirmarea unei intuiţiuni, cât mai mult afirmarea unei îndrumări exacte a activității omenești; o confirmare a experienţii de până aci, în unele cazuri, o propunere asupra experienţei viitoare, în alte cazuri. Ținta atenţiunii se deplasează în judecăţile operate, fixându-se tot mai mult asupra relațiunii în care se găsește conștiința față de elementele obiective, cari sunt impuse acesteia oare cum din afară. In judecăţile cu desăvârșire abstracte, originalitatea afirmaţiunii stă exclusiv numai în întrevederea de raporturi noi, și aproape deloc îmbogățirea intuiţiunii cu elemente noi. Aceeași intuiţiune rămâne neschimbată, pe când asupra ei o mulțime de raporturi noi se produc, raporturi construite din cele mai deosebite puncte de vedere, și cari conduc la constituirea

mai multor științe. Acelaș material intuitiv se regăsește în diferite științe, în fiecare știință însă tratat din un alt punct de vedere. Aceste puncte de vedere însă, care aduc varietatea cercetărilor dela o știință la alta, sunt opera acelei activități proprii a conștiinței celui ce judecă.

Aceste sunt dar elementele fiecărei judecăți: elementul intuițional, sau reprezentativ, ce se impune oarecum conștiinței, sub forma unui conținut dat, și elementul personal, reacțiunea conștiinței actuale față de acest conținut. Convingerea pe care judecata o urmărește, din punct de vedere logic, este stabilirea acordului între aceste două elemente. Sunt complect convins, atunci când am reușit să unific afirmațiunea mea cea nouă, reacțiunea conștiinței mele actuale, cu afirmațiunile pe cari le-am făcut până acum și pe care prevăd că le voiu mai face. Devin bănuitor, din momentul ce întrevăd o divergență între ceeace afirm acum și ceeace am crezut că a fost adevărul altă dată, sau poate să fie adevărul în viitor. Tăgăduesc în mod absolut ceeace nu se leagă nici cu afirmațiunile mele de până acum, nici cu acelea pe cari le-aș concepe ca fiind cu putință să le fac în viitor.

IV. — Această operațiune de unificare, din care rezultă gradațiunea convingerii logice, este ea oare identică pentru toate inteligențele omenești; este ea un fel de operațiune matematică, în care elementele constitutive să poată fi chiar înlocuite cu simboale? In mod ideal, așa ar trebui să fie. Indiferent de origina și timpul în care se produc elementele cari intră în procesul convingerii, ar trebui să fie toate valorate cu o măsură identică, și unificarea lor odată produsă, să rămână pentru totdeauna necesară și universală. Dar o așa operațiune ideală este departe de a se putea petrece într'o conștiință individuală. Pentru o așa operațiune ideală, trebuie și o conștiință ideală. In conștiința individuală, reală, operațiunea unificării urmează de regulă unei tendințe înăscute, tendință care vine să strice balanța ideală, în măsurătoarea celor două elemente pomenite mai sus. Cel mult dacă efectele acestei tendințe pot fi reduse, atunci când este vorba de convingerile indiferente, adică de convingerile cari nu pun în discuțiune calificarea activității omenești, cum ar fi buinoară, convingerile pe cari le oferă și-

inţele matematice; în celelalte cazuri însă, şi mai ales în cazul convingerilor legate de calificarea activităţii omeneşti, efectele tendinţei înăscute se resimt totdeauna. Conştiinţa omenească, s'ar putea zice, nu stă nepărtinitoare în procesul formării convingerii; ea îşi are preferinţele sale. Aceste preferinţe sunt de două feluri. In cazurile cele mai des repetate, conştiinţa preferă convingerea care se reazimă pe elementul intuiţional şi reprezentativ, elementul neatârnat de condiţiunile experienţei actuale, şi pe care îl putem numi fondul transsubiectiv; iar în cazurile mai izolate conştiinţa preferă convingerea bazată pe experienţa sa actuală. Fondul transsubiectiv se prezintă ca având mai multe garanţii. El se găseşte în conştiinţă înaintea oricărei activităţi de ordine logică. Pe el se sprijină mai ales viaţa practică. Experienţa actuală nu are aceleaşi garanţii. In opinia celor mulţi, chiar relativismul cu care experienţa actuală se prezintă, o face improprie pentru convingeri mai durabile. Şi nu odată acei ce s'au declarat pentru asemenea convingeri au trecut drept sceptici.

Metafizicienii, şi cu ei mulţimea, sunt din rândul celor ce au preferinţele din prima categorie. Ei nu au destulă încredere în raporturile noui, pe cari le stabileşte experienţa actuală, şi preferă raporturile evidente, care se prezintă, fie în lumea intuiţiunilor, fie în lumea ideilor, întrucât aceste intuiţiuni, sau aceste idei, se arată neinfluenţabile de datele conştiinţei actuale. Această neinfluenţabilitate constitue pentru ei un fel de linie de demarcaţiune. Tot ce se constată ca atârnat de condiţiunile conştiinţei actuale este abandonat. Aşa chiar, din lumea intuiţiunilor s'a abandonat mai întâi calităţile secundare ale lucrurilor, calităţi cari s'au dovedit a fi produsul funcţionării sensoriale, apoi şi calităţileprimare, pentru acelaş motiv, pentru a se păstra în sfârşit numai atomi, puncte materiale fără nici o însuşire calitativă. In lumea ideilor de asemenea. Ideilor platonice au succedat conceptele aristotelice, apoi acestora ideile înăscute ale raţionalismului, apoi acestora ideile metafisicienilor germani de după Kant, etc. Totdeauna criteriul de alegere al metafizicei a consistat în a evita tot ce s'ar fi putut recunoaşte ca un produs al activităţii conştiinţei actuale. Tot ce este sprijinit pe actualitate e relativ, după părerea metafizicienilor; ce e relativ e trecător şi fără importanţă ştiinţifică. Din

potrivă tot ce nu se explică din experiența actuală, și urmează să fie pus pe seama unei cauze în afară de subiect, e durabil și absolut. Preferința metafizicei se îndreaptă către tot ce pare durabil și absolut. Negreșit, este o altă cestiune, dacă tot ce pare metafizicienilor ca durabil și absolut, este și în realitate astfel. Istoria nu pare a le fi dat dreptate în această privință. Dar aceasta nu schimbă nimic din caracterizarea tendinței lor.

Preferințele celorlalți, celor puțini, merg de partea elementului activ al conștiinței. Pentru aceștia experiența actuală este prima și ultima dovadă a adevărului. Tot ce nu corespunde experienței actuale, trebuie eliminat, sau în tot cazul, din nou verificat. Metafizicienii preferă să nesocotească experiența pentru a salva un principiu; acești din urmă, — să le zicem relativiști, — preferă să nesocotească un principiu pentru a salva lămurirea unei experiențe. Metafizicienii au încredere în aceea ce ei constată ca dat în conținutul conștiinței, și impun acest conținut ca bază a convingerii științifice; relativiștii, din potrivă socot conținutul conștiinței ca un simplu rezultat al experienței trecute, rezultat care poate fi îmbogățit, și în tot momentul susceptibil de a fi revizuit prin experiența actuală. Cei dintâi reprezintă elementul tradițional, cei din urmă elementul revoluționar.

Dar oricât de diferite sunt aceste tendințe, ele totuși se condiționează reciproc; una n'ar putea să existe fără cealaltă. Aceasta ne-o demonstrează, mai întâi, faptele istorice.

Precum în actul judecății, operațiunea propriu zis logică consistă în împreunarea conștientă a celor două elemente descrise mai sus, tot așa și în evoluțiunea culturii ideale. Progresul este datorit luptei între cele două tendințe. De o parte: realismul aristotelic, și medieval, raționalismul, materialismul, etc., de altă parte: nominalismul, asociaționalismul, relativismul critic, pragmatismul, etc. De o parte credința în valoarea principiilor stabilite și urmate în curs de veacuri; de altă parte îndoiala în tot ce este cunoștință omenească și apelul neîntrerupt la lumile experienței actuale. Fără această luptă n'am fi avut un progres. Dorința de a învinge pe adversar a întărit convingerile fiecărui, și cu întărirea convingerilor a sporit avântul activității științifice în genere. Din patima luptei au eșit motive noui de activitate, și cu noua activitate s'au deschis gândirii

orizonturi noui. Fără patima luptei activitatea ştiinţifică s'ar fi mărginit să fie o activitate pur contemplativă, precum a fost în parte, în mijlocul culturii eline, şi precum este încă în mijlocul culturilor orientale; sau s'ar fi restrâns la o activitate pur empirică utilitaristă, cum de asemenea avem exemple numeroase pe suprafaţa pământului. Providenţa, pare că a avut grijă, ca motivele antagonismului în formarea convingerilor să nu lipsească. Cele două tendinţe s'au combătut, şi cu ocaziunea combaterii adepţii lor au alergat la toate argumentele imaginabile, şi au multiplicat astfel elementele culturii, îmbogăţindu-şi în acelaş timp mintea lor. Intocmai ca într'o dramă măestrit condusă, unde conflictul de caracter, pune în evidenţă natura variată a acestora ,tot astfel şi în lunga desvoltare a ştiinţei omeneşti, conflictul între tendinţele contrarii ale convingerii, departe de a istovi interesul omului pentru ştiinţă, a determinat sporirea lui. O conştiinţă ideală, în care convingerea să se fi produs totdeauna just, n'ar fi putut ajunge la rezultatele la care a ajuns conştiinţa omenească, cu toată imperfecţiunea acesteia. Conştiinţa ideală ar fi fost lipsită de entusiasmul ce urmează unei lupte victorioase. Fără posibilitatea erorei, nu ar fi fost posibilitatea patimei pentru adevăr. Dar fără entusiasm şi patima pentru adevăr, cât de rece şi monoton ar fi fost progresul! Ar fi fost el înainte de toate?

V. — Confirmarea ajutorului pe care şi l'au adus reciproc cele două tendinţe, prin lupta dintre ele tocmai, a fost, din punct de vedere istoric, cu prisosinţă făcută de o mulţime de istorici ai filosofiei, şi în primul rând de Hegel. Asupra fazelor prin care a trecut această luptă nu este locul să insistăm aci. Un fapt însă mai trebuie relevat. Lupta a avut loc, nu numai între adepţii diferitelor sisteme filosofice sau ştiinţifice, dintre care unele adoptau criteriul de convingere al metafizicei şi celelalte pe cel relativist, ci chiar între adepţii succesivi ai aceluiaşi sistem. In modul de susţinere al aceluiaşi sistem s'a produs în decursul timpului schimbări mari. Aşa s'a petrecut, în primul rând, cu susţinerea concepţiei filosofice a creştinismului. Această concepţie s'a prezentat la început ca o concepţie bazată pe criteriu relativist, — şi numai aşa a putut să nimicească prestigiul ştiinţei antice, — iar în urmă a terminat a-

doptând criteriul de convingere aristotelic, după cum am văzut, într'un capitol precedent, din citațiile împrumutate scrierii lui A. Farges. Criteriul relativist se potrivește mai bine perioadei dela început, în care sistemul trebuie să-și facă loc dărâmând ceeace există înaintea sa; criteriul metafizic, din potrivă, perioadei dela sfârșit, când sistemul e redus să-și apere poziținea câștigată. Și nu numai când este vorba de un sistem în întregime: chiar părțile sistemului, adică diferitele teorii, intră în acelaș ciclu. E ca un proces de osificație care se urmează în viața fiecărei manifestări sufletești în parte. La început, manifestarea, aflată încă sub impulsiunea actului creator, e plină de viață și nu fuge de critică; cere chiar critica; dar la sfârșit, vigoarea ei combativă scade și devine netolerantă. La început apelul la experiență, la experiența cea nouă care trebuie să dărîme convingerile vechi; la sfârșit neîncrederea în experiență, *magister dixit;* convingerile vechi trebuiesc păstrate. Apoi din nou un nou sistem cu o nouă serie de afirmațiuni, a căror viață va urma la fel.

Confirmarea istorică nu este însă o dovadă pentru temeinicia unei legi sufletești. In cartea istoriei ai putința de a citi numai prin mijlocirea teoriilor ce ți le faci asupra sufletului omenesc, și în aceste teorii intră, de cele mai multe ori implicit, legea pe care o cauți. Interpretarea istorică este mai totdeauna precedată de cunoștința psihologică, cu care mai niciodată nu se contrazice. Ceeace istoricul vrea să găsească, găsește totdeauna confirmat în faptele pe cari le studiază.

Să revenim dar, pentru înțelegerea deplină a dependenței mutuale dintre cele două tendințe, pe terenul propriu al psihologiei. Aci este mai probabil să găsim explicarea cauzală a faptului, pe care logica ni-l arată, din punct de vedere mai mult descriptiv. Să analizăm actul sufletesc al judecății, și să vedem, dacă în acest act există un ce, de mare valoare sufletească, care să lege și să facă indispensabilă pentru cultivarea mai departe a adevărului, corelațiunea între cele două elemente, examinate mai sus. Dacă vom găsi că acest ce, nu poate să existe, decât deodată cu existența luptei între cele două elemente, atunci baza explicării noastre cauzale este găsită. Suntem pe urmele lanțului care leagă dependența mutuală dintre cele două ele-

mente ale unității superioare sufletești, și cu aceasta pe urmele unei perfecte explicări științifice.

Ce găsim într'un act elementar de judecată? Cele două elemente descrise mai sus. Dar numai atât? Iată un act elementar de judecată, exprimat prin afirmațiunea: soarele luminează. Ce găsim în această afirmațiune? In primul rând, un fond intuițional, acela care consistă în imagina ce am dela soare, sau, dacă judecata se face din memorie, în reprezentarea ce mi-a rămas dela soare. Dar acest fond intuițional nu constitue încă actul judecății complect. Pe lângă el se mai adaogă activitatea apercepțiunii care consistă în alegerea, pe care o face cel ce judecă, de a lua dintre diferitele însușiri ale soarelui însușirea „luminează", care apoi să fie în relațiune de predicat cu subiectul soare. Acestea sunt dar elementele ce găsim: cele două elemente pe cari le cunoaștem de mai înainte. Unde este loc pentru al treilea? In judecata de față, desigur, nu este nici un loc. Dar exemplul judecății de față nu poate fi hotărîtor, pentru următorul puternic motiv: judecata de față nu este o judecată trăită. Să îndreptăm cercetarea noastră spre judecățile trăite, adică spre judecățile, cari aduc un progres de gândire în mintea celor cari le fac.

Ce element sufletesc nou cuprind oare acestea, în deosebire de cele sărăcite de viață și reduse la simpla expresiune verbală? Iată un om ignorant în ale Fizicei, care asistă pentru prima oară la o experiență prin care se demonstrează greutatea aerului. Acest om, cu simțirile și mintea sănătoasă, urmărește cu atențiune experiența. Simpla afirmare făcută dela început de experimentator că aerul este greu, nu l-a convins. Experiența sa de până aci îi spune tocmai contrariul. Omul nostru prinde cu atențiune întreaga demonstrațiune urmată, și la sfârșit se lasă convins. In adevăr, repetă și el, aerul este greu. Iată o judecată trăită. Câtă deosebire între ea și judecata de mai sus! Insușirea „greu" n'a fost asociată în mod pasiv la cuvântul de „aer", întocmai cum „luminează" s'a asociat la „soare", ci a trebuit o sforțare din partea celui ce judecă pentru a ajunge să se convingă de posibilitatea acestei asocieri. Și odată asocierea făcută, câtă deosebire încă în starea sufletească a omului care face judecata de a doua, față de acela care a făcut pe cea dintâi. Acel care afirmă că „soarele luminează", n'are

motiv să se turbure sufletește. El ar fi putut să afirme cu aceeași liniște că soarele încălzește sau că este rotund; căci nici o sforțare nu i-a trebuit pentru a încorpora afirmarea cea nouă la experiența sa trecută. Acel care afirmă cu convingere însă pentru prima oară că aerul este greu, nu se găsește în aceeași liniște sufletească. Adevărul cel nou surprinde, e simțit ca ceva nou. El provoacă o reacțiune de sentiment, pe care logica o trece cu vederea, dar care sufletește este reală și foarte importantă. Această reacțiune de sentiment fixează legătura dintre predicatul și subiectul nouei judecăți. Dacă n'ar fi sentimentul surprinderii, și al interesului deșteptat prin sforțarea depusă, legătura stabilită prin noua judecată, nu ar fi durabilă. Ea s'ar pierde din conștiință, cum se pierd numeroasele asocieri produse de imaginațiune. Sentimentul însă fixează atențiunea asupra nouei afirmări, și fixând-o îi creează o durată. Prin reacțiunea sentimentului așa dar, reacțiunea care însoțește sforțările activității aperceptive, se întregește actul judecății [1]). Elementul cel de al treilea pe care îl căutăm, elementul mijlocitor pentru formarea lanțului dintre cele două elemente ale judecății și unitatea sufletească superioară, este sentimentul care însoțește activitatea aperceptivă.

VI. — Acum înțelegem, pentru ce întâlnirea celor două elemente din actul judecății ni se prezintă ca o luptă. *Sufletește ea este chiar o luptă.* Conștiința individului, prin noua convingere, suferă o schimbare. In conținutul ei dat de mai înainte apercepțiunea vine să introducă o nouă organizare, care sprijinită pe sentimentul asociat tinde să se mențină și pe viitor. Menținerea se face cu înlăturarea, sau transformarea, vechilor organizări. De aci sentimentul sforțării, și al luptei interne. Acest sentiment n'ar exista, evident, dacă conștiința omului n'ar fi unitară. Noua organizare produsă de activitatea apercepțiunii s'ar adăoga pur și simplu la vechile organizări, și ar continua împreună cu acestea să existe mai departe, cu toată contradicțiunea lor imanentă. Dar conștiința e unitară. Organizarea nouă nu se adaogă la cele vechi, cum s'ar adăoga un obiect material la grămada altor obiecte materiale, ci ea trebue

1) W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, 1903, III, pag. 572 și urm.

să formeze cu cele vechi un tot organic. Afectarea totului se traduce tocmai prin ivirea sentimentului. Sentimentul nu este altceva, decât reacţiunea totalităţii sufleteşti faţă de noua organizare pe care vine să o impună activitatea actuală a apercepţiunii.

Acum înţelegem, de asemenea, şi conflictul între cele două tendinţe descrise mai sus. Conflictul între tendinţa metafizică şi tendinţa relativistă se găseşte în germine în actul de judecată al fiecărui individ cugetător. Conştiinţa fiecăruia dintre noi este o scenă permanentă, pe care se desfăşură acest conflict. Argumentarea noastră este într'o veşnică oscilaţie, înclinând când spre criteriul metafizic, când spre cel relativist. Suntem metafiziciani, în momentele când ne lăsăm să fim conduşi, fără reflexiune, de conţinutul tradiţional al conştiinţii, căruia îi acordăm o autoritate superioară experienţii noastre, actuale. In aceste momente — cele mai numeroase — suntem sclavi obişnuinţei. Primim intuiţiunile lumii externe fără discuţie; primim, reprezentări păstrate de memorie fără discuţie; primim fără discuţie chiar principii şi norme de conduită. Cine ar avea timpul să reflecteze asupra a tot ce pătrunde în conştiinţa sa prin simţuri, şi asupra a tot ce se păstrează în memorie? Cum ar fi posibilă viaţa practică fără această abandonare a activităţii critice? In aceste momente suntem, fără ştirea noastră poate, adepţii metafizicei lui Aristotel, şi a lui Thomas din Aquino! Lumea ce ne înconjoară este pentru noi, aceea ce era şi pentru aceşti doi, un ceva dat transsubiectiv, asupra căreea n'avem să discutăm. Nu încercăm apoi să discutăm nici unele idei primite prin tradiţie şi fixate adânc în memorie. Cine ar avea timpul? Din când în când numai lungul şir al acestor momente de practică metafizică sunt întretăiate de momente de reflexiune, în care experienţa nouă vine să sdruncine obişnuinţa stabilită aşa de solid. Atunci se produce conflictul. Experienţa cea nouă pune în îndoială vechile afirmaţiuni şi lasă să se întrevadă posibilitatea altora noui. In conţinutul conştiinţii se introduc organizări şi perspective nouă. Bănuiala, că totul e relativ cu punctul de vedere din care se face experienţa, începe să prindă rădăcini. Dela această îndoială şi până la formularea criteriului relativist nu e decât un pas „Omul este măsura lucrurilor"; „ideile nu sunt entităţi reale, ci generalizări ale ex-

perienţii"; „intuiţiunile noastre despre lume sunt produsul asocierii stărilor de conştiinţă"; „ştiinţa este un instrument de adaptare a creerului omenesc", etc... toate aceste afirmări cari s'au perindat în şirul veacurilor sunt expresiunile acestui nou criteriu.

Conchidem.

Unitatea vieţii sufleteşti este o ipoteză necesară ştiinţii, întocmai cum este şi ipoteza unităţii constante de energie din lumea fizică. Legile fenomenelor sufleteşti o presupun, şi pe baza ei acestea îşi capătă caracterul de legi cauzale. In lumea fizică, ipoteza unităţii constante de energie, sprijinită pe legea equivalenţii, duce la formularea legei de conservaţiune a energiei. In lumea sufletească, ipoteza unităţii sufleteşti, sprijinită pe legea psiho-fizică, şi pe faptele de corelaţiune între diferitele funcţiuni, duce la formularea legei de conservaţiune a unităţii sufleteşti.

Subsumarea sub legea unităţii sufleteşti ne dă explicarea dependinţelor mutuale dintre diferiţii factori ai culturii; în special dintre ştiinţa modernă şi creştinism. Aceeaşi subsumare ne explică apoi necesitatea conflictului, pe care îl găsim în istoria ştiinţii, dintre tendinţa metafizică şi tendinţa relativistă. Conflictul exprimat aci între obiectiv şi subiectiv, adică între aceea ce omul crede că este necondiţionat de conştiinţa sa şi între aceea ce este condiţionat, sau, cum vom vedea mai târziu, între mediu şi persoană, este numai traducerea externă şi logică a conflictului dintre tendinţele înăscute ale conştiinţei omeneşti. Conştiinţa omenească este în aşa fel constituită, încât începând de la acatul ei cel mai elementar, actul de judecată, ea stabileşte conflictul pe care mai târziu îl găsim răsfrângându-se în întreaga dezvoltare a culturii. Criteriul adevărului oscilează totdeauna între formularea ce i-o dă filosofia metafizică, de o parte, şi filosofia relativistă, de altă parte. Acestei oscilări se datorează însă progresul.

Legea unităţii sufleteşti ne dă mijlocul să înţelegem legătura dintre fenomenele sufleteşti ca o legătură logică. Ea trebuie păstrată ca bază a oricărei explicări, ce se încearcă în

domeniul vieții sufletești. Dar așa cum este formulată până aci, ea are un caracter prea abstract. Unitățile sufletești reale: indivizii, persoanele cari compun lumea sufletească, cuprind în natura lor elemente mai complexe, a căror funcționare nu se poate pe deplin explica pe baza celor arătate mai sus. Unitățile sufletești reale sunt ceva mai mult decât unitățile sistemelor izolate fixate prin abstracțiune.

Din sfera abstracțiunii cercetătorul trebuie dar să se coboare în lumea reală. Legea care a conturat adevărul îi va servi și de aci înainte drept călăuză; indicațiunile ei însă vor trebui complectate cu datele experienții.

PARTEA III-a

PERSOANĂ ŞI MEDIU

CAPITOLUL I

I. — Privire generală asupra afirmării personalităţii în decursul timpului. Afirmarea personalităţii prin transformarea raporturilor juridice. Afirmarea personalităţii prin aplicaţiunile practice ale ştiinţei. Munca este libertate.

II. — Legătura intimă între viaţa mintală şi viaţa materială după H. Höffding. Munca materială contribue la desvoltarea personalităţii. Noua îndrumare pe care o capătă activitatea omenească pe baza legii de conservaţiune a energiei.

III. — Optimismul ştiinţific nu se acreditează pentru întreaga activitate a omului. Omul nu are putere de a interveni şi dirija fenomenele sufleteşti. Pesimismul filosofilor şi moraliştilor în ceea ce priveşte educaţiunea voinţei. Reflexiunile lui R. Eucken.

IV. — Dualismul între lumea externă şi lumea internă. Soluţia lui John Stuart Mill. Ethologia ca ştiinţă.

V. — Greutăţile pe care le întâmpină ştiinţa Ethologiei. Greutăţile de fapt. Complexitatea fenomenelor sufleteşti. Factorul eredităţii. Ocolirea dificultăţilor de către John Stuart Mill.

VI. — Formularea problemei cum urmează să fie pusă. Factorul eredităţii caracteristic fenomenelor sufleteşti.

I. — Din spicuirea făcută în prima parte a scrierii noastre am văzut că principalele momente din istoria culturii însemnează o ridicare progresivă a personalităţii omeneşti. Cultura elină, creştinismul, ştiinţa modernă, — cele mai însemnate din aceste momente, — pot fi considerate ca diferitele stadii, prin care treptat se urmăreşte un scop neclintit : afirmarea personalităţii omului faţă de natura ce-l înconjură. Slab la început, covârşit chiar sub acţiunea acestei naturi, omul dobândeşte în

momentul culturii eline, prin puterea imaginațiunii sale creatoare, primul mijloc de emancipare : prin forma artistă el încătușează dominațiunea naturii ; se desparte și se opune ei, cum zice poetul Schiller, privind-o cu liniște, în contemplațiune. Apoi vine momentul sublim al creștinismului, în care prin puterea sentimentului se desăvârșește o izbândă și mai mare. Emanciparea devine acum radicală. Creștinismul aduse cu sine o nouă credință în menirea omului pe pământ, și cu această credință motive nouă de activitate. Grija pentru nemurirea sufletului întări simțul prevederii, și deschise inteligenții orizonturi noui. Știința modernă complectă în cele din urmă izbânda creștinismului, organizând prin metode precise și calculate planul de cucerire al naturii...

Intruparea materială, — vizibilă, — a acestui progres treptat, ce se produse în afirmarea personalității, este cunoscut și recunoscut. Inutil să insistăm prea mult asupra lui. El a format, în ultimele două secole, obiectul a numeroase scrieri mari și mici, așa că nici absolvenții de școală secundară nu-l mai ignorează astăzi. Apologia civilizațiunii stă pe buzele tuturor, chiar și a acelora cari nu se bucură încă de roadele ei.

In ordinea raporturilor juridice, respectul pentru drepturile persoanei omenești, au crescut în mod continuu. Aceasta ne-o afirmă întreaga istorie a dreptului privat și public.

Astfel, în sistemul primitiv al dreptului roman, unitatea socială nu era individul, ci un grup de oameni organizați în gospodărie. La început, când organizația gentilică are încă rădăcini adânci în stat, această unitate este gintea, cu „comunismul" ei primitiv, cu structura ei unitară, cu capul ei, — un fel de „sachem" irochez, un reprezentant fără putere reală. Cu timpul, înaintând procesul de diferențiare, gintea se fracționează în familii, în fruntea cărora se ridică un *pater familias*, un funcționar cu putere delegată dela stat. Dar unitatea socială, cu o personalitate juridică proprie și reală, rămâne tot un grup de indivizi, organizați în gospodărie. Și „lucrurile" sunt aci strâns legate cu oamenii, ca o consecință a „comunismului primitiv" ; ceea ce Fustel de Coulange numește „proprietatea comună a familiei", rămâne inalienabilă ; sau cel mult, cum am spus, pentru un „transfert de proprietate" care e în realitate o schimbare de administrație, se cere intervenția statului ca și pentru numirea unui nou administrator. In dreptul posterior, ca o

urmă vădită a acestei stări de lucruri, rămâne distincțiunea între *res mancipi* și *res nec mancipi*.... Pentru capul primitiv al familiei, câmpul lui quiritar, împreună cu casa, care se încorporează, și servituțile rurale, cari se identifică cu acest câmp; femeia, copiii, oamenii de sub puterea lui și animalele de muncă, — iată lucrurile mancipi, lucruri, a căror individualitate e strâns legată cu a lui, cari în acelaș timp, pentru această epocă primitivă sunt cele mai de preț; cari nu se pot separa de dânsul prin simpla tradițiie; la cari exclusiv se aplică actul sacramental de mancipație. Va veni civilizația; artele, luxul vor pătrunde în cetate; animalele străine se vor utiliza pentru muncă (elefanți, cămile, etc); *res mancipi* nu se vor înmulți la număr.....

Care este deci *noțiunea de persoană*, pe care o putem degaja din toate aceste raporturi ale dreptului roman primitiv?... In acest sistem juridic nu *există persoane fizice, ci numai persoane morale*, începând cu familia și sfârșind cu statul. Dreptul roman, cum observă Jhering, pe atunci „nu se ridicase încă până la recunoașterea subiectivității juridice a omului, ca atare".

In dreptul modern.

A rămas departe, în negura veacurilor rigidul *„pater familias"* roman! In legătură cu formele nouă ale vieții sociale și politice, odată cu înaintarea procesului de emancipare a individualității omenești de sub jugul diferitelor „formațiuni istorice", — acestui produs al „Inconștientului în istorie", — s'a schimbat și noțiunea de persoană în drept. Nu legăturile de cetățenie, de sânge, sau de credință religioasă pot determina capacitatea juridică a omului, ci însăși calitatea de om. Omul ca atare, *orice om*, este liber și este *subiectul adevărat al dreptului*. Mai mult: numai omul, numai o *individualitate* omenească poate fi și o *personalitate juridică*....

Astfel contrastul între noțiunea de persoană, care se degajază din raporturile juridice primitive la Romani, și cea către care evoluează știința modernă, poate fi formulat în următoarea antiteză: acolo nu existau decât „persoane morale", aci nu rămân în picioare decât „persoane fizice", — reale individualități omenești....

Orice drept privat există pentru a asigura omului un avantaj oare-care, pentru a veni în ajutor nevoilor lui, pentru a veghea la interesele lui și pentru a contribui la îndeplinirea scopurilor vieții lui. Acestei idei Jhering îi dă, în sfârșit, o formă plastică: *„Destinatarul* ori-cărui drept este *omul"* [1].

1) C. G. Stere, *Evoluția individualității și noțiunea de persoană în drept* pag. 213 și urm.

Din acest lung citat, luat dintr'o scriere românească, în care se rezumează cu multă competință cercetările sociologilor contimporani, se poate vedea progresul realizat de afirmarea personalității în evoluția raporturilor juridice. După acești sociologi suntem în drept să conchidem:

Emanciparea individualității înseamnă triumful omenirii asupra Inconștientului în Natură și Istorie [1]).

In ce privește câștigul, pe care l-a avut personalitatea omenească din numeroasele aplicațiuni la care a dat loc știința, optimismul este încă și mai unanim.

Extrag dintr'o carte de morală, care este recomandată atât în Franța cât și la noi, ca o carte de citire pentru elevi de liceu ; următoarele :

Câți nu admiră o îmblânzitoare plăpândă, care intră în cușca leilor ; sângele ei rece face să ne dăm seama cu prisosință cât e de superior spiritul și voința omului, față cu puterea dobitoacelor. Dar nu e nevoe să ne ducem într'o menagerie pentru ca să fim față la lupta inteligenții cu brutalitatea. Adecă nu suntem noi ca într'o cușcă cu lei ? Nu suntem noi în luptă cu natura nemiloasă, care e mereu gata să arunce asupră-ne frig, foame, suferință, boală, moarte ?

Pe această putere dușmană o îmblânzim numai prin energia noastră și prin iscusință.

Pentru strămoșii noștri, viața era și mai dureroasă : primejdia îi pândea peste tot locul. Ei trăiau într'o spaimă. De aceea gândește-te ce mare respect trebue să ai pentru muncă. Inchipuește-ți măreția sa și mărimea luptei ce a orânduit Mintea și Voința omului în potriva puterilor dușmane ale naturii. . .

Munca este libertate. Munca la început nu semăna cu o dezrobire : în societățile dela început ea a fost din potrivă socotită ca o robie și lăsată pe seama robilor. In aceste timpuri de luptă fățișă și nedreaptă a omului cu natura, munca manuală era o sarcină foarte grea.

Dar tocmai robia aceasta grea sili pe om să se descătușeze de animalitate împingându-l să cerce în toate felurile ca să-și ușureze sarcina ; el descoperi pârghia, pana de despicat, planul înclinat, născoci toporul, cuțitul, ferăstrăul ; pentru zidit găsi scripetele, macaraua ; născoci carul cu roate, moara și în sfârșit războiul de țesut. Apoi, mai târziu veniră aburul, electricitatea.

1) C. G. Stere, *op. cit.* pag 242.

In locul muncii fizice, încete și anevoioase, omul puse în parte puterea mașinelor: un vapor de oțel, care are o putere de 20.000 cai, ne înfățișează încordările a un milion 200 mii lopătari, cari ar munci zi și noapte împărțiți în trei rânduri [1]).

II. — Toate aceste afirmațiuni nu sunt câtuși de puțin pornite dintr'un optimism exagerat. Ele sunt concluziunea logică a desvoltării civilizațiunii de până astăzi.

Dacă în zilele noastre, zice cu drept cuvânt Höffding, se dă o așa de mare extensiune muncii materiale, cauza stă în în ideile, cari intră în concepțiunea cea nouă pe care o avem noi despre viață. Astăzi noi suntem convinși de legătura strânsă care există între viața mintală și viața materială. In orice mod ne-am închipui raportul între spirit și materie, rămâne stabilit că viața spiritului este legată de forma cea mai delicată a vieții materiale. Creierul unui om bine dotat este produsul material cel mai delicat ce cunoaștem . . Mai departe, munca materială apare, din ce în ce mai mult, ca aplicațiunea legilor descoperite prin munca spiritului. Dacă noi muncim și stăpânim natura, cauza stă în superioritatea ce am dobândit asupra acesteia prin cunoașterea legilor sale. Prin această cunoștință s'a așezat între lumea spiritului și lumea materială o punte, pe care n'a cunoscut-o nici anticitatea, nici evul mediu. . . Dacă vânătoarea, războiul și ocupațiunile intelectuale, treceau altă dată drept ocupațiuni nobile, pentru motivul că ele lăsau aptitudinilor personale o liberă desvoltare, astăzi și ocupațiunile materiale contribuesc la desvoltarea personalității, pentru motivul că și la dânsele intervin din ce în ce mai mult inteligența și voința, iar nu numai acțiunea impusă din afară [2]).

In urma stabilirii legii conservațiunii energiei fizice, mai ales, cunoștințele științifice au ridicat încă și mai mult încrederea omului în rolul său de stăpânitor al naturii.

După această lege, fenomenele naturii sunt măsurabile și echivalente unele față de altele, așa în cât toate pot fi luate drept formele aceluiaș fenomen fundamental. Dislocarea corpurilor în spațiu, fenomenele de căldură, de lumină, electricitate, afinitate chimică, etc., cari pentru simțurile noastre par cali-

1) Jules Payot, *Cours de morale*, traducere română de d-șoara M. Teodorescu și D. A. Teodoru, pag. 86—87.

2) H. Höffding, *Morale* (trad. Poitevin) pag. 328.

tativ inreductibile, pentru știință ele sunt verigele unui lanț uniform, acela al veșnicei transformări de energie.

O piatră se desprinde de pe vârful muntelui și se prăbușește în prăpastie. Puterea ce se desfășură prin căderea acestei pietre nu se stinge decât aparent prin imobilizarea aceștia în fundul prăpăstiei; în realitate puterea se transformă numai: din mișcare mecanică ea ia forma fenomenelor de căldură, electricitate, cohesiune și elasticitate; și numeroasele aceste fenomene cari se desfășură acum, dacă ar fi readunate într'un tot, cuantumul de putere ce ele reprezintă, ar fi tocmai cuantumul acela care ar necesita din nou ridicarea pietrii pe vârful muntelui. Și readusă acolo, puterea iarăși nu se stinge, ci ea se transformă: ia forma de putere latentă, o putere egală întocmai cu aceea ce se va desfășura mai târziu, desprinzându-se din nou piatra și căzând în prăpastie.

O căruță trasă de doi boi parcurge o oarecare distanță pe un plan orizontal. Ajunsă la capătul distanței, fenomenul de tracțiune mecanică s'a istovit, în schimb însă treptat cu apropierea acestei căruțe de capăt, fenomenul mecanic a fost înlocuit cu fenomenele de căldură, cari s'au produs prin învârtirea roatelor, prin frecarea și izbiturile între părțile căruței, prin respirațiunea pulmonară a boilor, prin combustiunile de tot felul ce au avut loc în organismele acestora, etc. Toate aceste fenomene ce s'au desfășurat și cari au înlocuit treptat mișcarea de dislocare a căruței, dacă s'ar readuna într'un tot, puterea care le-ar reprezinta ar fi identică cu aceea care ar trebui pentru a fi readusă din nou căruța în locul de unde a plecat.

Cu un cuvânt, toată seria de fenomene petrecute într'un sistem anumit de corpuri, poate fi considerată ca manifestarea unor puteri, cari au proprietatea de a se suplini unele pe altele, după raporturi precise, și de a putea fi totdeauna dispuse într'un circuit de transformări parțiale ale unui singur tot. E destul ca sistemul ce avem în vedere să rămână neinfluențat din afară, pentru ca să constatăm că toate puterile ce se desfășoară în sânul său, cu toată felurimea lor calitativă, formează totuși un circuit închis de transformare și reprezintă un cuantum constant. Acest cuantum constant, sub care se subsumează manifestarea puterilor, este suma totală a energiei.

Noțiunea energiei este mai abstractă, dar în acelaș timp mai exactă decât aceea a puterii. Din ea sunt înlăturate calificările sensoriale pe cari le găsim subînțelese în noțiunea de putere; ea reprezintă strict raporturile de dependență a fenomenelor naturei, fără nici o aluziune la natura intimă a cauzelor acestora. Astfel mișcarea, căldura, electricitatea, afinitatea chimică, forma, etc., sunt din punctul de vedere al con-

cepțiunii abstracte energetice, numai grupuri de fenomene caracterizate deosebit între dânsele prin legi de repetițiune și de echivalență, și nici decum prin vreo deosebire de natură între puterea mecanică și puterea căldurii, electricității, afinității, cohesiunii, etc. Grație acestei abstracțiuni, noțiunea energiei rămâne ferită de incursiunile speculațiunilor metafizice, și câștigă în exactitate; avantagii prețioase pentru complectarea ei în viitor, deși pentru moment scump plătite prin dificultățile ce se întâmpină la vulgarizare.

Concepțiunea energetică nu oglindește așa dar decât condițiunile sub cari se produc fenomenele, iar nu însăși substanța intimă a acestora. Cunoștințele pe cari ea le sistematizează consistă în raporturi cantitative și nu în entități absolute; perspectiva lor filosofică duce la relativism.

Cu toate acestea, tocmai această metodă, în aparență restrânsă, dă științei moderne succesul și productivitatea pe cari înaintea ei nu le-a avut știința veche, care urma tocmai direcția contrară, adică neglija măsurarea raporturilor cantitative și căuta să pătrundă prin deducțiuni în substanța lucrurilor.

Și explicarea acestui fapt e ușor de înțeles.

Activitatea omenească nu poate fi ajutorată mai cu spor decât de știința care inițiază pe om în rostul *succesiunii* fenomenelor, fiindcă prin aceasta numai se poate dobândi prevederea, prima condiție a oricărei activități durabile. Apoi concepțiunea energetică prin deprinderea ce o dă minții să privească natura ca un circuit de fenomene, ce se condiționează reciproc după raporturi constante, ațâță dorința de a canaliza acest circuit în vederea scopurilor practice. Agenții naturali devin cei mai supuși colaboratori ai muncii omului, de îndată ce acesta cunoaște condițiunile lor de producere. E destul ca să fie pregătite condițiunile, pentru ca agenții naturali să se și producă, și atunci ei se produc în vederea unui serviciu de adus omului.

Așa, puterea ce se desfășură prin căderea unui corp, a unei ape bunioară, de pe o înălțime, este neapărat o putere care poate fi de mare utilitate pentru om. Dar această utilitate e redusă la minimum, pe cât timp știința n'a deschis orizontul intelectual al acestuia prin stabilirea legii transformării energiei. Când acest moment este atins, atunci omul vede cu ușurință marea utilitate ce se poate trage din puterea pusă lui la dispoziție de natură. Condus de știință, el va transforma fenomenul mecanic produs de căderea apei într'un fenomen electric, ale cărui condițiuni fiind altele, el va putea să-l transporte la distanță și acolo să-l transforme iarăși, după cum folosul practic cere, într'unul de lumină sau căldură, sau, în sfârșit, din nou într'unul mecanic. De asemenea va face el și cu puterea ce se desfășură din evaporațiunea unui lichid. Va

condensa vaporii şi din puterea lor de expansiune va pune în mişcare o roată, care la rândul ei, prin frecare, va da naştere unei puteri calorice sau capacităţi electrice, etc. In sfârşit, toate formele de energie pe cari natura le prezintă, omul prin ajutorul ştiinţei le va putea adapta cerinţelor vieţii sale practice. Cu cât el va cunoaşte mai exact legile de condiţionare a fenomenelor, cu atât influenţa lui va fi mai eficace asupra distribuţiunii şi adaptării lor. Cu drept cuvânt, se poate socoti dar, că fiece cunoştinţă nouă este un pas mai departe în cucerirea naturii. Fiecare nouă analiză ştiinţifică deschide un nou câmp de explorare pentru activitatea omenească. Fenomenele izolate, cari înainte inspirau omului frică şi groază, precum şi acele ce treceau neobservate, sunt acum, prin lărgirea concepţiunii ştiinţifice, atrase încetul cu încetul în sfera de influenţă a puterii omeneşti. Ştiinţa le-a dezarmat pe unele, le-a făcut interesante pe altele. Concepţiunea energetică este călăuza cea mai dornică de activitate ; ea e apoteozarea însăşi a muncii omeneşti [1]).

III. — Concluzia ? Dacă îmbrăţişăm cu o privire generală toate cele zise până aci, nu ne putem opri de a admira măreţia planului, cu care personalitatea omenească pare că şi-a urmat drumul său de ridicare. Rând, pe rând, această personalitate a robit tot ce-i sta înainte. Natura înconjurătoare a cedat continuu. Creaţiunile artei, credinţele religioase, metodele noi ale ştiinţei, toate au contribuit spre realizarea scopului său de ridicare. O inteligenţă ideală, — aşa cum îşi imaginase Laplace pe aceea care avea să îmbrăţişeze universul mecanic cu o singură privire, — dacă şi-ar îndrepta privirea sa acum spre lumea noastră şi ar putea printr'un fel de intuiţie pătrunde întreaga activitate industrială, ştiinţifică, juridică, socială, etc. a popoarelor aflătoare în zona culturii, nu s'ar putea să nu împărtăşească şi ea judecata noastră admirativă. Ca un fir roşu evoluţia personalităţii omeneşti indică drumul pe care l-au urmat toate manifestările întreprinse de om. In artă, în morală, în ştiinţă, atât în partea teoretică a acestora, cât şi în partea lor de aplicaţiune practică, acelaş plan, acelaş rezultat. Izbânda personalităţii pretutindeni ; puterea cuceritoare a acesteia, din epocă în epocă mai reală şi mai sigură.

1) Rădulescu-Motru, *Ştiinţă şi energie* în *Studii filosofice* Vol. I. pag. 291 şi urm.

Şi cu toate acestea, oricât de mărită răsare pe culmile veacurilor de cultură personalitatea omenească, pare că inima omului nu se bucură prea mult. Acest optimism este apanagiul câtorva inteligenţe, şi acestea încă şi-l caută în cărţi speciale; în practica vieţii el abia se recunoaşte. Dacă personalitatea este aşa de măreaţă, dacă puterea ei e aşa de reală, atunci imnul ei de glorie ar trebui să-l auzim pretutindeni, în orice ocaziune. De ce nu-l auzim ? De ce, — din nenorocire ! — în loc să-i auzim imnul lui, auzim, din potrivă, cuvintele unei predici, care aduce mai mult a fi un cântec de jale, provocat de perderile treptate ale personalităţii? Care personalitate? Aceeaşi cu cea cunoscută nouă din activitatea ce am găsit-o desfăşurată în diferitele ramuri ale culturii? Sau este o altă personalitate, care merge paralel cu aceea ce am avut-o noi în vedere, şi care se reduce succesiv, în măsura în care creşte aceea pe care noi am urmărit-o până acum? Este la mijloc un dualism fatal, care opreşte pe om să se bucure de rezultatul izbânzilor sale? De o parte, în manifestările externe ale culturii, în manifestările controlabile de ştiinţă şi logică, să vedem puterea omului mărindu-se, şi de altă parte, în domeniul faptelor necontrolabile şi ascunse de lumina ştiinţei şi logicei, să avem descreşterea şi ruina aceleeaşi puteri? Dar unde este domeniul acesta al faptelor necontrolabile la lumina ştiinţei şi logicei, în mijlocul căruia omul se simte umilit şi fără putere ?

Acest domeniu este mai aproape de om decât acela pe care l-aţi explorat până acum, răspund acei ce nu împărtăşesc optimismul nostru. El este domeniul propriu zis sufletesc, domeniul vieţii interne. In manifestările externe ale culturii, — continuă tot aceştia, — aţi putut întâlni o creştere continuă a personalităţii omeneşti, şi cu aceasta şi o creştere a puterii ei de direcţiune şi de adaptare, dar aceste manifestări sunt cele mai superficiale, din câte se leagă de sufletul omului; în manifestările interne ale acestuia, aci unde se poate vorbi cu dreptate de putere reală şi de personalitate reală, adevărul este altul : în acest domeniu voinţa omului nu poate face nimic. Poruncesti fenomenelor naturii, fiindcă stăpâneşti ciclul lor de succesiune şi ştii să intervii unde trebue pentru a avea rezultatul dorit ; dar, cărui fenomen sufletesc îi poţi porunci? Unde îţi este, când este vorba de acesta, puterea de prevedere, cu care te ajuţi

așa de des la fenomenele naturii ? Gloria ta, bazată pe manifestările externe ale culturii, este o consolare nevrednică pe lângă umilința ce o înduri în domeniul propriului tău suflet intern !

Această situație ne reamintește cuprinsul unei nuvele a lui Barbu S. Delavrancea. Iată cuprinsul acelei nuvele : Un biet om sărac era în ajun să moară de foame, el împreună cu soția și copiii săi, când întâmplarea făcu să găsească în drum o pungă cu bani de aur, o ispită a diavolului. Era destul ca de acum înainte omul nostru să aibă un gând de bogăție, ca imediat să se și realizeze. Turme de boi, de oi, de capre, animale de tot felul se porneau în spre casa lui din toate părțile, îndată ce gândul lui le cerea. Soția și copiii erau acum mulțumiți. Toată lumea îl fericea. Numai bietul om în sufletul său era chinuit dela găsirea fermecatei pungi. El voia acum să scape de dânsa și nu mai putea. Norocul îl înălța în afară, dar îl distrugea cu fel de fel de griji în interior. Bietul om, în sfârșit și-a aflat salvarea în moarte.

Așa și cu gloria personalității omenești ! Un dar fermecat, — care e tocmai credința creștină, — a ridicat pe om la o înălțime, din care a fost cu putință pentru el cucerirea naturii. Simțul de prevedere i-a organizat gândurile în sisteme bine chibzuite, așa că l-a făcut destoinic să izbutească în tot ce el a întreprins în afară; în interiorul vieții lui sufletești însă, darul fermecat l-a lăsat la propriile sale resurse. In manifestările externe ale culturii, personalitatea este în creștere ; în manifestările interne, în cel mai bun caz, staționară. Puterea omului este istorisită de produsele exteriorizate ale culturii, dar nu și simțită sufletește de om. Gigantul din lumea din afară, este piticul din lumea din năuntru.

Așa ni-l descriu pe om mulți filosofi și mai ales moraliști. Jules Payot, în scrierea sa populară asupra educațiunii voinței, tradusă și aceasta în limba română și pusă la îndemâna elevilor din școalele secundare, ca părtaș al optimismului arătat mai sus, vede dificultatea negreșit, și caută să o înconjoare, pentru a lăsa drumul liber pentru părerea că și în fenomenele intime sufletești, puterea de înălțare a omului se continuă. Iată cum rezumă dânsul dificultatea :

Schopenhauer declară de asemenea că diferite caractere sunt înăscute și neschimbătoare. Nu poți schimba „specia" de motive, de care voința egoistului, — bunăoară — ține seama. Veți putea prin educație *înșela* pe un egoist sau, mai bine ai corecta ideile, a-l aduce să înțeleagă, că dacă e un mijloc sigur de a ajunge la fericire, acela e munca și cinstea, nu înșelătoria. Cât privește de a-i face sufletul simțitor la suferința altuia, la aceasta trebue să renunți: căci lucrul acesta e cu siguranță cu mult mai imposibil decât a schimba plumbul în aur. „Poți face pe un egoist să vadă că renunțând la un mic folos poate realiza un altul mai mare: pe unul rău de suflet, că spre a pricinui altuia o suferință el singur își produce una mai vie. Dar cât privește să distrugi în ei înși-le răutatea, egoismul, e cu neputință, întocmai după cum nu se poate să-i probezi pisicei că rău face „de i-s dragi șoarecii". Herbert Spencer, cu toate că dintr'un punct de vedere foarte diferit, admite împreună cu școala engleză, că numai cu vremea se poate transforma caracterul omenesc sub constrângerea puterilor exterioare, a condițiunilor de viață; însă opera aceasta cere veacuri și, din punctul de vedere practic, este tot așa de descurajatoare; căci eu, student, nu mă bizuiu pe zece secole de viață, ci numai pe douăzeci de ani de plasticitate.

Dacă vreau să mă pun la lucru pentru îmbunătățirea mea morală, nu voiu putea s'o fac. Nu voiu lupta contra caracterului meu, moștenire pe care mi-au lăsat-o strămoșii mei, și care reprezintă mii, poate milioane de ani de experiență, înregistrată organic în creierul meu Ce pot face în contra acestei uriașe alianțe de strămoși uniți împotriva slabei mele voinți personale, când voesc să mă scap de o parte a moștenirei ce ei mi-au transmis? Ba nici nu-i cuminte să încerc o revoltă; înfrângerea este sigură mai dinainte. Cu toate acestea mă pot mângâia, gândindu-mă că peste cincizeci de mii de ani urmașii mei, prin jocul regulat al mediului social și al eredității, vor semăna ca niște mașini perfecționate cari au fost mereu întoarse în timp de secole, și cari acuma produc devotament, spirit de inițiativă, etc. [1]).

Dar aceasta este dificultatea văzută din punct de vedere pedagogic; adică dintr'un punct de vedere unilateral. Filosoficește ea se poate formula într'un chip și mai general; bunăoară, în chipul în care o găsim formulată la filosoful contimporan R. Eucken:

1) J. Payot, *L'éducation de la volonté*, trad. N. Pandelea, pag. 30.

Numai de aceea știința exactă a devenit așa de cuprinzătoare, fiindcă ea s'a depărtat dela problemele cele mari ale cunoștinței și le-a lăsat pe acestea în umbră ; adică fiindcă ea a renunțat la cunoștința în înțeles mai adânc. De aceea ne lăudăm noi cu succesul ce avem în munca aplicată, fiindcă ne-am despărțit de adevăratele probleme principale, adică, fiindcă am lăsat cu totul la o parte din lăuntrul culturii tot ce formează scopul ultim al existenței noastre : înălțarea vieții noastre spirituale. Indată ce însă problemele date la o parte se impun din nou, — și trebue să se impună, dacă este să nu ajungem la pustiirea vieții interne, — atunci ne găsim în mijlocul nesiguranței și nu mai putem scăpa de subiectivitatea ce însoțește spiritul [1]).

Iată-ne dar avertizați. Am câștigat personalității succese ușoare, fiind-că ne-am mărginit la aceea ce este superficial și am neglijat problemele adânci ale vieții și conștiinței omenești. Am preferat domeniul fenomenelor externe, fiindcă acesta stă dinaintea ochilor și se poate cuprinde dela primele impresiuni. Dar acest domeniu nu este cel mai important. Să ne schimbăm modul de a judeca și să ne îndreptăm spre lumea internă, aceea pe care n'o vedem dintr'odată, așa de ușor ca pe cea externă, dar care este cea mai importantă, fiind cea mai adâncă. Să avem curajul unei noi direcțiuni, unei noi munci. Este un risc care ni se cere, de sigur, dar fără risc nimic nu se câștigă.

Numquam periclum sine periclo vincitur.

IV. — Concluzia ?

După aceste zise, s'ar părea mai curând că suntem la început și nu la concluzie !

Cum se rezolvă nouile dificultăți ?

Prin trecerea asupra lor, fără a le ține în seamă ? Și aceasta este o soluțiune, negreșit, dar nu este dat fiecărui să se simtă mulțumit cu ea.

Să se recunoască dualismul între lumea externă și cea internă, și apoi, urmând pilda doctorului Faust, să se caute în succesele lumei externe o compensație și o alinare, pentru ignoranța și neputința care apasă asupra omului în lumea internă ? Aceasta este, în adevăr, o soluție, — o primesc cu resemnare

1) Rudolf Eucken, *Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt* (1896), pag. 218.

atâția, — dar o soluție provizorie, sau mai curând iluzorie. Filosoficește însă, ea nu se poate susține. Intre lumea internă sufletească și lumea manifestărilor externe nu poate fi o contradicțiune. Din lumea internă pornesc motivele cari aduc activitatea generatoare pe terenul culturii. Cum poate fi pe acest din urmă teren ordine și prevedere, pe când în lumea internă ar domni dezordinea și hazardul? Ce intervine oare între aceste două lumi, pentru ca să se stabilească între ele o așa de evidentă deosebire ? Și ce ironie a soartei ar fi aceasta, ca personalitatea omului să se afirme tocmai pe terenul cel mai înstrăinat lui, și nu pe terenul propriei sale formațiuni ?

Filosoful englez John Stuart Mill a simțit de mult că soluția provizorie a dualismului nu poate să rămână. Consequent optimismului științific, el argumentează, în scrierea sa de *Logică*, în favoarea constituirei unei științe a caracterului omenesc, prin mijlocirea căreia să se stabilească aci, în domeniul faptelor sufletești, ordinea și prevederea pe care o găsim în domeniul fenomenelor naturii. Negreșit, sunt multe greutăți cari stau în drumul științei sufletului, — Mill le recunoaște și noi le vom examina cu deamănuntul îndată, — dar, cu toate acestea, greutățile nu sunt de neînvins. Mill are toată încrederea, că viitorul va aduce întregirea științei omenești, făcând să intre și fenomenele sufletești în rândul fenomenelor studiate după normele logicei inductive și deductive.

> Astfel se va forma o știință, căreia aș propune să i se dea numele de Ethologie, sau *știință* a caracterului, dela cuvântul grec ἦθος, care dintre toate cuvintele limbii grecești este acela care corespunde mai bine la ceea ce înțelegem noi prin caracter. Acest nume ar putea să fie aplicat, potrivit etimologiei sale, și la întreaga știință ce se ocupă cu natura noastră intelectuală și morală ; dar, conform usagiului stabilit, păstrăm numele de Psihologie pentru a desemna știința legilor fundamentale ale sufletului, și dăm numele de Ethologie științei ulterioare, care determină, în conformitate cu aceste legi, felul caracterului produs prin o împreunare oarecare de împrejurări fisice și morale. După această definițiune, *Ethologia* este știința care corespunde artei educațiunii, în înțelesul cel mai larg al cuvântului, și care cuprinde atât formarea caracterelor naționale, sau colective, cât și a celor individuale. Negreșit, în zadar se va nădăjdui vre-o dată (ori cât de complectă ar fi determinarea legilor de formațiune a caracterului) că se va

cunoaşte cu exactitate împrejurările unui caz dat, pentru a se putea prezice cu siguranţă caracterul care se va forma. Dar nu trebue să uităm că o cunoştinţă, deşi insuficientă pentru a autoriza o prezicere efectivă, este totuşi de o foarte mare valoare practică. Pentru a exercita o influenţă asupra fenomenelor, de multe ori este destul să avem o cunoştinţă foarte imperfectă despre cauzele cari sunt hotărîtoare într'un caz dat. Este destul să ştim că anumite cauze au *tendinţa* numai de a produce un efect, şi altele că îl opresc. Când condiţiunile de desvoltare ale unui individ, sau ale unei naţiuni, sunt în oarecare măsură sub controlul nostru, atunci cunoştinţa *tendinţelor* este de ajuns, adeseori, pentru a ne pune în stare să impunem acestor condiţiuni o direcţiune prielnică scopului nostru, pe care de altmintreli lăsate în voea lor nu ar fi luat-o. Aceasta este limita puterii noastre : dar şi în această limită, această putere este destul de importantă [1]).

V. — John Stuart Mill demonstrează pe larg în *Logica* sa, că din punct de vedere metodologic nu există nici o opoziţie principială care să îndepărteze fenomenele sufleteşti din domeniul ştiinţei. Există greutăţi de fapt. Fenomenele sufleteşti sunt mai complexe, decât cele fizice sau materiale. Dar aceste greutăţi n'ar avea un rol decisiv. Complexitatea nu determină ea singură dacă fenomenele pot fi, sau nu, cercetate după metode ştiinţifice. Mai este încă ceva. Pe lângă complexitate, se mai adaogă la fenomenele sufleteşti şi faptul că ele nu pot fi determinate precis în marginile actualităţii. In fenomenele sufleteşti intră şi o parte indeterminabilă, datorită heredităţii.

Mill o recunoaşte în următorii termeni.

Fenomenele cu care se ocupă ştiinţa noastră sunt gândurile, sentimentele şi acţiunile omeneşti, şi ea ar putea fi considerată că atinge perfecţiunea ştiinţifică ideală, când ne dă mijlocul să prezicem, cum un individ va gândi, simţi şi voi în cursul vieţii sale, cu certitudinea cu care ne prezice astronomia diferitele poziţiuni pe cari le ocupă corpurile cereşti. Dar nu mai este nevoe de a spune că ştiinţa noastră este departe de a ne da aşa ceva. Acţiunile individului nu pot fi prezise cu exactitate ştiinţifică, mai întâiu, din cauză că nu putem prevede toate condiţiunile în care va fi pus individul. Dar în afară de aceasta, chiar dacă concursul condiţiunilor dintr'un moment

1) John Stuart Mill. *Système de logique déductive et inductive* (trad Peisse) II, pag. 457

dat ar fi ştiut, tot nu putem face afirmaţiuni cu caracter de preciziune strict universală asupra felului cum individul va gândi, simţi şi voi. Nu că însuşi felul de a gândi, simţi şi voi ar fi nedeterminat de cauze; este în afară de îndoială, că dacă relativ la un individ am avea toate datele noastre complecte, chiar cu ce cunoaştem acum asupra fenomenelor sufleteşti, tot am fi în stare să prezicem cu oarecare certitudine cari vor fi sentimentele şi conduita sa în viitor. *Dar stările şi acţiunile omului nu sunt numai rezultatul împrejurărilor actuale, ci ele sunt rezultatul acestor împrejurări şi al caracterului. Iar influenţele cari determină caracterul sunt aşa de numeroase şi variate (căci toate câte se întâmplă unei persoane în cursul vieţii lasă asupra ei o influenţă), în cât ele nu se prezintă de două ori combinate în acelaş fel. De aceea, chiar dacă ştiinţa noastră asupra naturei omeneşti ar fi teoreticeşte perfectă, adică chiar dacă am ajunge să putem calcula un caracter întocmai cum calculăm orbita unei planete după anumite date, cu toate acestea, fiindcă de fapt nu avem nici odată toate datele şi nici odată datele exact identice în diferitele cazuri, nu vom putea face nici odată preziceri sigure, şi nici stabili judecăţi universale* [1]).

Să reflectăm puţin asupra acestor afirmaţiuni ale lui Mill, căci ele sunt extrem de interesante. Ele ating miezul problemei.

După Mill urmează dar, că ceeace împedică constituirea unei ştiinţei perfecte, pe baza căreia să se poată face preziceri în domeniul fenomenelor sufleteşti, este în fond imposibilitatea în care ne aflăm de a determina în anume moment toate condiţiunile cărora este supus individul. Dacă ar fi numai condiţiunile datorite prezentului, dificultatea nu ar fi invincibilă, — ar fi simpla complexitate, de care vorbeam mai sus ; dar pe lângă condiţiunile legate de prezent, şi în cele din urmă determinabile, sunt şi condiţiunile trecutului, rezumate în caracter, şi cari nu pot fi determinabile de cât cu aproximaţie. Ce înconjură pe individ acum este precis şi măsurabil; ce a înconjurat pe individ odinioară, şi mai ales ce influenţă a rămas asupra lui din acest ce înconjurător nu este nici precis, nici măsurabil; şi cu toate acestea şi acest ce din urmă intră şi el în determinarea felului cum va gândi, simţi şi voi individul pe viitor. Aci este greutatea, zice Mill. De această greutate nu putem de loc scăpa definitiv, cel mult îi putem ridica din efectele sale, oco-

1) John Stuart Mill. op. cit. pag. 431.

lind-o prin ajutorul raţionamentului logic. Şi ocolirea se face îndreptându-ne atenţiunea asupra cauzelor generale şi asupra legilor cari privesc pe mai mulţi oameni de-odată, şi nu pe câte unul izolat. Acest unul izolat este greu de analizat, din cauza condiţiunilor prea personale ale trecutului său, pe când grupul de mai mulţi oameni laolaltă este mai uşor de prins în măsurătoarea noastră, fiindcă în el condiţiunile absolut personale se anihilează, sau în tot cazul n'au importanţa pe care o au la individul izolat.

> Cu toate acestea, (adică cu toată greutatea pe care o semnalează Mill mai sus), de oarece multe din efectele pe care oamenii au mai mult interes să le prevadă şi controla, sunt determinate, într'o măsură cu mult mai largă, de cauzele generale, decât de toate cele parţiale luate împreună; şi depind, mai ales, de condiţiunile şi calităţile comune întregului gen omenesc, ori cel puţin ale unui numeros grup omenesc, şi numai într'un mic grad de idiosincrasiile de organizare şi de istorie particulară a individului; de aceea evident că pentru aceste efecte este posibil de a se face preziceri, cari se vor verifica *aproape* totdeauna, şi despre ele stabili judecăţi generale cari să fie mai totdeauna adevărate [1]).

VI. — Este însă această ocolire propusă de Mill justificată ? Evident că nu, întrucât Ethologia este o ştiinţă care se bazează pe Psihologia individuală. Această ocolire equivalează în fond cu scoaterea din discuţie a caracterului propriu-zis personal, şi înlocuirea lui cu caracterul abstract al grupului, sau al omului în genere. Greutatea, întrevăzută de însuş Mill, ceva mai sus, rămâne şi după această ocolire, în definitiv aceeaşi. Chiar dacă s'ar ajunge la constituirea unei ştiinţe, care să mijlocească prevederea în activitatea grupului, rămâne de studiat încă activitatea individului. Activitatea grupului nu indică decât cu o aproximaţie vagă ceeace va fi activitatea individului.

Prin urmare trebue să restabilim problema aşa cum ea se pune faţă de activitatea individului, iar nu faţă de activitatea grupului de indivizi. Să revenim la ceeace zicea Mill mai înainte de a gândi să ocolească dificultatea ce i-se prezenta în cale. Iată încă odată ceeace zicea dânsul :

1) John Stuart Mill, *Op. cit.* pag. 432.

Dar stările și acțiunile omului nu sunt numai rezultatul împrejurărilor actuale, ci ele sunt rezultatul acestor împrejurări și al caracterului. Iar influențele cari determină caracterul sunt așa de numeroase și variate (căci toate câte se întâmplă unei persoane în cursul vieții lasă asupra ei o influență), în cât ele nu se prezintă de două ori combinate în acelaș fel. De aceea chiar dacă știința noastră asupra naturii omenești ar fi teoreticește perfectă, adică chiar dacă am ajunge să putem calcula un caracter, întocmai cum calculăm orbita unei planete după anumite date, cu toate acestea, fiindcă de fapt nu avem niciodată toate datele, și niciodată datele exact identice în diferitele cazuri, nu vom putea face niciodată preziceri sigure, și nici stabili judecăți universale.

Sunt acele influențe cari compun caracterul, — influențe venite din experiența trecută a individului, — un factor important, sau nu, în determinarea activității individului ? Pot fi cunoscute aceste influențe într'un mod precis, sau nu ? Dacă da, atunci nimic nu împedică constituirea unei științe a *Ethologiei*, în înțelesul dat de Mill, prin care să se prezică faptele individului, întocmai cum se prezice de astronomie poziționea diferitelor corpuri cerești. Dacă nu, atunci filosofii și moraliștii adversari, citați mai sus, au dreptate ; în domeniul fenomenelor sufletești, omul de știință trebue să-și mărturisească ignoranța, și neputința ; căci unde nu există legi fixe, nu există nici mijlocul de a interveni și a dirija.

Aceasta ar trebui să fie concluzia lui Mill.

Ethologiei nu i se opun dificultăți de ordine logică, ci dificultăți de fapt. Fenomenele sufletești cuprind într'însele, pe lângă datele actuale cari se pot măsura, și date rezultate din viața trecutului. Acestea din urmă scapă măsurătoarei exacte. Ele nu pot fi reunite într'o unitate, care să rămână tot timpul perfect identică cu sine însăși. Combinarea lor, după cum zice iarăși Mill, este diferită dela un caz la altul. Unde nu se păstrează însă principiul identității unității, nu este cu putință nici stabilirea legilor cauzale.

Faptul *eredității* este în rezumat așa dar, marea dificultate care se opune introducerii legilor științifice în domeniul

fenomenelor sufletești. Factorul heredității este un element variabil și nedeterminabil. El strică toate calculele, și în acelaș timp dărîmă toate veleitățile pe cari le-ar avea omul de știință în domeniul vieții sufletești.

Să vedem însă dacă definiția științei într'un înțeles așa de restrâns, — ca știință care dă prevederea astronomică, — este justificată. Mill are dreptate numai în cazul, când prevederea astronomică ar fi o condițiune esențială pentru știință.

CAPITOLUL II.

I. — In studiul fenomenelor mecanice nu se ţine seamă de hereditate. Noţiunea puterii în ştiinţele naturale. Noţiunea energiei. Puterea sufletească. Energia sufletească. Puterea moralei, ştiinţei, culturei, etc.

II. — Teoria indeterminismului hereditar. Faptele cari contrazic această teorie. Determinismul în manifestările caracterului. Factorul hereditătii în formarea imaginilor şi a reprezintărilor. Operaţiunile logice explicate prin influenţa hereditătii. Expresiunea emoţiunilor.

III. — Eroarea acreditată pe baza imaginei grafice a arcului reflex. Adevărata natură a actelor sufleteşti. Deosebirea între lumea externă şi lumea internă. Imagina grafică a arcului reflex falşifică cunoştinţa adevăratei realităţi sufleteşti.

IV. — Problema elementelor esenţiale şi secundare. Criteriul simplicităţii. Elementele asociate sunt elemente secundare. Funcţiunile superioare sufleteşti considerate ca stări sufleteşti accidentale.

V. — Lipsa de valoare a criteriului simplicităţii. Pe baza lui nu se poate stabili teoria indeterminismului psihologic. Teoria sufletului epifenomen. Sufletul ca o reflectare a realităţii externe.

VI. — Recapitulare.

I. — Factorul hereditar, — păcatul strămoşesc, — este dar acela care strică toate calculele noastre în ceeace priveşte prezicerea fenomenelor sufleteşti. El ar strica şi calculele noastre în ceeace priveşte fenomenele mecanice ale naturii, dacă ar exista şi la acestea. Oamenii de ştiinţă ne spun aceasta lămurit:

> Nu trebue să se uite că noi am formulat în definitiv un principiu de *ne-hereditate*, presupunând că viitorul unui sistem (mecanic) depinde, la un moment dat, de starea sa actuală, sau mai în general vorbind, (socotind şi forţele ce pot să depindă de viteze), de starea sa actuală, şi de starea care a precedat pe cea actuală, cu o infinit de mică durată în

timp. Aceasta este o ipoteză restrictivă şi care, în aparenţă cel puţin, este foarte adeseori contrazisă de fapte. Sunt cazuri numeroase, unde starea unui sistem pare a depinde de stările anterioare . . . Partizanii mecanicei clasice pretind, în aceste cazuri, că *hereditatea* este numai aparentă şi că provine din aceea că noi ne îndreptăm atenţiunea asupra unui prea mic număr de variabile [1]).

Dacă sufletul omenesc nu ar păstra urmele experienţei sale trecute, atunci el ar fi perfect determinat în fiecare moment, şi potrivit acestei perfecte determinări s'ar putea şi prezice manifestările sale. Urmele experienţei trecute fac însă determinarea sa cu neputinţă. Aceste urme sunt elemente nemăsurabile şi cum ele intervin la producerea manifestărilor sufleteşti, nemăsurabile devin în urma lor şi aceste manifestări. Idealul, pe care l-ar dori un partizan al ştiinţei perfecte, adică al unei ştiinţe, care să ajungă a prezice cursul fenomenelor sufleteşti, ar fi dar suprimarea pe cât mai radicală a acestui factor hereditar. Fără el, sufletul omenesc ar apare ca un mecanism perfect determinat, a cărui orice manifestare s'ar putea explica în mod cauzal din existenţa totalităţii mecanismului.

Dar aceasta n'ar trebui să fie numai idealul unui doritor de ştiinţă perfectă. Cum pe legile cauzale ale naturii se sprijină nu numai cunoştinţele ce avem despre energia fizică, dar şi activitatea noastră de producători şi transformatori în mediul acestei energii, ar trebui să zicem că idealul oricărui om doritor de a se manifesta ca putere este suprimarea acelui factor hereditar.

In adevăr, puterea din natura fizică nu ne este nouă cunoscută, decât prin legile constante ce întâlnim în succesiunea fenomenelor. Puterea gravitaţiunei, puterea luminei, puterea electricităţii etc. nu sunt altceva decât raporturile constante cari se stabilesc între fenomenele naturei, când anumite condiţiuni sunt date. In felurimea mişcărilor din lumea ce ne înconjoară, descoperim, prin analiza treptată a experienţei noastre, anumite regularităţi, cari revin totdeauna aceleaşi, când condiţiunile se ivesc. Aceste regularităţi au fost odinioară considerate ca datorite unor agenţi, astăzi însă nu mai avem nevoe de o ase-

1) E. Picard, *La mécanique classique*, în *Rivista di Scienza*, I, pag. 14-15.

menea presupunere. Regularităţile subsistă prin ele însăşi, fără ca mintea noastră să aibă nevoie pentru înţelegerea lor de existenţa agenţilor. Puterile naturei nu consistă în altceva, decât în constanţa raporturilor de succesiune dintre fenomene. Puterile sunt cuprinse dar în legile cauzale. Şi cum toate legile cauzale se pot subsuma legii de conservaţiune a energiei, toate puterile naturei pot fi considerate ca diferitele forme ale unei aceleaşi puteri generatoare : energia. Energia nu este dar un agent extra-fenomenal, care să influenţeze din afară asupra fenomenelor, cum îşi închipuesc oamenii primitivi agenţii naturii, ci ea este în cuprinsul fenomenelor, este legea cea mai elementară a fenomenelor însăşi

Aceleaşi reflecţiuni le putem acum face şi asupra energiei sufleteşti, sau puterii sufleteşti. Energia sufletească nu trebue să ne-o închipuim ca pe un agent, care ar trona în mijlocul fenomenelor sufleteşti, aţâţând mersul unora, sau reţinând pe altele. Energia sufletească nu este altceva decât însuşi determinismul cauzal al acestor fenomene, legea lor explicatoare cea mai elementară. O putere sufletească se confirmă de atâtea ori, de câte ori se confirmă o lege constantă în succesiunea unor anumite fenomene sufleteşti. Puterea vizuală, puterea memoriei, puterea imaginaţiei, etc. sunt denumiri obişnuite pentru a exprima regularitatea cu care anumite fenomene se petrec. Negreşit, ştiinţificeşte nu este nevoie de asemenea denumiri, dar în practică ele se menţin şi nu vor dispare aşa de uşor. Omul, cât de cult ar fi, are totuşi inclinaţiuni antropomorfice. El îşi închipue că persistenţa unui anumit raport cauzal, adică revenirea aceleiaşi uniformităţi de succesiune, are nevoie de o oarecare sforţare pentru a se susţine, pentru a-şi face oare-cum loc; deaceea, el nu se poate împedica de a asocia la ideia raportului abstract cauzal şi câte-va reprezentări, împrumutate simţului muscular, şi astfel puterea este pentru el învingerea unui obstacol. Dar aceste reprezentări secundare nu sunt întru nimic necesare, bine înţeles. Limbagiul obişnuit le tolerează, fiindcă el trebue să răspundă la toate cerinţele sufletului omenesc, nu numai la cele ale abstracţiunii ştiinţifice. Din înţelesul cuvântului însă nu se poate deduce o definiţie ştiinţifică.

In înţelesul acesta ştiinţific se poate vorbi de o putere a moralei, a ştiinţei, a religiunii, a personalităţii, etc.; pentru că

în manifestațiunile tuturor acestor deosebiți factori ai culturii se observă o persistentă regularitate de efecte. Cultura și ea în total, este o putere; adică ori unde ea se întâlnește efectele îi sunt regulat aceleași. Ceia ce face ca efectele ei să fie totdeauna aceleași, este și aceea ce denumim ca putere a ei ; legea ei îi este și puterea ; despre un agent intern, ascuns, care ar determina-o nu putem ști nimic. Tot așa și cu puterea moralei, a științei, a religiunii, a personalității, etc. In legile lor cauzale, legi cari rezumă faptele lor, stă și puterea lor. In afară de ordinea de succesiune a faptelor, nu există nici un alt substrat pentru a întemeia puterea.

II. — Aceste considerațiuni însă ar fi de natură să ne mărească și mai mult părerea de rău pentru faptul că fenomenele sufletești sunt supuse heredității, în loc de a fi cu desăvârșire statornicite pe actualitate, așa cum sunt fenomenele mecanice. Libere de hereditate, fenomenele sufletești ar putea să se subsumeze în chip perfect determinismului științific și în consecință numărul legilor cauzale ce s'ar cunoaște asupra lor ar fi sporit. Cu un număr mai mare de legi cauzale ar fi apoi și mai extins domeniul în care poate interveni activitatea omenească; ar fi o creștere de putere!

Factorul heredității ne taie tot acest avânt. Este un adevărat „păcat strămoșesc", cum îl denumiam ceva mai sus.

Dar așa să fie el oare?

John Stuart Mill, evident, că așa îl prezinta. „Influențele lăsate de trecut sunt așa de numeroase și variate, zice dânsul, încât ele nu se prezintă de două ori combinate în acelaș fel". Impreună cu John Stuart Mill, așa judecă și mai toți filosofii pozitiviști. Pentru toți aceștia analogia cu legile mecanice este decisivă, și această analogie este în defavorul legilor sufletești. Din cauza heredității, faptele sufletești nu pot fi prevăzute, și neputând fi prevăzute, nu pot fi considerate ca fiind cunoscute științificește: *„Savoir c'est prévoir"*. Prevederea în domeniul sufletesc se isbește de hereditate.

Dar, lipsa de prevedere să însemne oare lipsa de cauzalitate?

O primă desmințire, și puternică desmințire, o primește

teoria indeterminismului hereditar prin faptul formării și manifestării caracterului.

In adevăr, caracterul omului este constituit din influențele lăsate de experiența trecutului, și sub presiunea acestor influențe se determină el în viitor. Dacă aceste influențe însă, — cari sunt de sigur, foarte numeroase și variate, — „nu se pot combina de două ori în același fel", cum este cu putința, ca manifestările cari rezultă sub presiunea lor să poată fi ele de același fel în mai multe rânduri? Cum este cu putință ca tocmai caracterele mai formate, adică acelea cari cuprind mai numeroase și mai variate influențe de ale trecutului, să fie tocmai acelea cari au manifestări mai ușor de prevăzut? Și din potrivă, caracterele mai crude, adică mai sărace în influențe de ale trecutului, să fie tocmai acelea, cari au manifestări mai schimbătoare? Dacă elementul hereditar este un element de perturbațiune în logica calculelor noastre, atunci negreșit ar urma, că acest element cu cât este mai bogat, cu atât și perturbarea adusă de el să fie mai mare, și cu cât mai sărac, cu atât și perturbarea să fie mai neînsemnată: cu toate acestea experiența uzuală ne invederează contrariul. Un caracter, cu cât este mai bogat în dispoziții sufletești hereditare, cu atât este și mai logic; cu cât mai sărac, cu atât mai puțin logic. Puterea de cohesiune și de consecință pare că i-o dă tocmai elementul hereditar! Cum se împacă aceasta cu teoria indeterminismului hereditar?

Dar acest fapt este confirmat și prin multe altele. Caracterul nu este singura parte din sufletul omenesc în care se găsește factorul eredității. In întreg sufletul, hereditatea joacă un rol important; — exclusiv aproape, cum este recunoscut. In toate actele sufletești experiența trecutului intervine și determină experiența actuală. Așa la formarea imaginilor, la păstrarea representărilor; la constituirea noțiunilor; la recunoașterea stărilor de conștiință memorate; la exprimarea emoțiunilor, etc.; în sfârșit, în toate actele sufletești cari pot ocupa conștiința actuală a unui individ, influențele actelor petrecute în trecut sunt totdeauna determinătoare. O imagină, bunioară, nu se formează din aceea ce aduce excitațiunea neuronului, care leagă simțul extern cu conștiința, ci imagina se formează mai ales din dispozițiunile aflate în conștiință și cari dispozi-

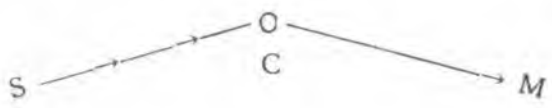
ţiuni se trezesc prin excitaţiunea venită din afară. Aceste dispoziţiuni întregesc totdeauna, şi uneori chiar ţin locul excitaţiunii externe. Simţul niciodată nu prinde imagina totală a obiectului, el prinde câteva elemente, cari apoi sunt interpretate şi, prin această interpretare, întregite de către conştiinţă. Dispoziţiunile aflate aci sunt acelea cari constituesc imaginile ce le avem noi despre lume. Acest adevăr este încă şi mai absolut pentru toate celelalte stări sufleteşti cari nu sunt într'o directă legătură cu excitaţiunile externe. Imagina obiectului extern memorată, se sprijină exclusiv pe dispoziţiunile rămase din experienţa trecutului. Această imagină se recunoaşte însă totdeauna ca identică cu sine însăşi, deşi excitaţiunea externă originară nu mai persistă, şi unicul ei substrat se reazimă pe influenţele rămase în conştiinţă din experienţa trecutului. Cum se produce oare conştiinţa acestei identităţi în recunoaşterea imaginei, dacă nu prin mijlocirea tocmai a acelor influenţe din trecut? Apoi toate operaţiunile logice săvârşite de creierul nostru nu se reazimă ele oare pe factorul hereditaţii? Am avut ocazia să citâm mai sus opinia biologistului Felix Le Dantec. Dânsul ne spunea „că logica noastră este rezumatul moştenit al experienţii strămoşeşti" [1]). Un filosof contimporan, H. Bergson definesce în acelaş sens şi inteligenţa în genere [2]). Toate postulatele pe cari se fundează convingerile de ordine logică nu pot fi explicate de ştiinţa noastră de astăzi, decât punând la contribuţie influenţa factorului hereditar. Şi încă n'am terminat. Expresiunea emoţiunilor, şi în genere a stărilor de conştiinţă, cum persistă ele oare în a fi identice cu ele însăşi, de nu prin mijlocirea aceluiaş factor? Cum îşi regăseşte individul aceleaşi cuvinte, cu aceleaşi înţelesuri, de câte ori vrea să-şi exprime o stare a sufletului său? In sfârşit, cum se stabileşte o înţelegere între oameni, când mijloacele lor sufleteşti de înţelegere sunt tocmai susţinute pe influenţele trecutului? Cum este posibilă desvoltarea culturii în decursul mai multor generaţiuni, când ar fi de aştepetat, — dacă teoria indeterminismului hereditar ar fi adevărată, — să se producă incontinuu perturbaţiuni?

1) Comp. Partea I. pag. 108.

2) H. Bergson. *L'évolution créatrice*. pag 218 şi urm.

Fără îndoială, sunt atâtea fapte cari vorbesc în potriva indeterminismului hereditar, în cât acesta nu mai poate fi susținut. Este de sigur o eroare de judecată la mijloc, sau o sofismă, care l-a ridicat la rangul unui principiu, pe baza căruia să se stabilească apoi o separațiune între științele naturii, și știința sufletului. Să vedem unde poate fi această eroare.

III. — Psihologia contimporană a întrebuințat prea des, a abuzat chiar, de imagina grafică a arcului reflex, în explicarea ce a încercat-o asupra vieții sufletești. Acest arc reflex simplifică mult, dar în acelaș timp falsifică tot așa de mult adevărata realitate. După imagina arcului reflex, creierul ar fi străbătut de un curent, care ia naștere în simțul extern (S), percurge centrul sau centrii nervoși situați pe scoarța cerebrală (C), și merge să pună în mișcare mușchii dela perferie (M).



Când actul sufletesc este simplu, adică propriu zis reflex, atunci curentul merge fără întrerupere. Când actul sufletesc este mai complicat, atunci curentul se întrerupe în centrul C, pentru a mai colinda și prin alți centri cu cari C este asociat, de unde apoi, după o oarecare întârziere, câte-odată după o foarte lungă întârziere, să sfârșească tot spre extremitatea M.

Această imagină, cum ziceam, are meritul să simplifice actul vieții sufletești, dar acest merit este cu prisos pierdut prin aceea că înlesnește falsificarea adevărului. Imagina grafică a arcului reflex face să se acrediteze părerea, că actul sufletesc ar consista într'un fel de deplasare a stărilor sufletești dela S spre C. și M; și că creierul, locul în care se petrece actul sufletesc, ar avea dispoziținea unei hărți geografice, pe care se întretaie mai multe drumuri, avându-se totdeauna grija ca aceste drumuri să treacă prin punctele centrale, un fel de orașe mai mari sau capitale, înainte de a ajunge la margine. Astfel, întocmai cum un călător, care ar avea de parcurs o țară, intră prin o margine a ei, vizitează orașele mai mari, se oprește aci câte puțin și apoi se depărtează din această țară printr'o altă

margine, tot așa ar fi și cu drumul parcurs de o stare sufletească. Ea pleacă din mijlocul lumei externe sub formă de excitație, parcurge centrii de asociațiune, și se pierde apoi iarăși în manifestările externe...

Nimic mai greșit ca această părere. Stările sufletești nu se deplasează în spațiu; ele sunt stări sufletești numai întrucât sunt în cercul luminos al conștiinței actuale, adică sunt apercepute; dincolo de acest cerc ele nu există sufletește. Iar stările sufletești, când sunt în cercul luminos al conștiinței, nu sunt dincolo sau dincoace de lumea externă, ele sunt întreaga realitate cunoscută nouă: lumea externă și lumea internă la un loc. Asupra acestei realități întregi, pe care ne-o dă conștiința, noi putem să raționăm în urmă și să deosebim unele elemente, cari pot fi atribuite lumii externe și altele lumei interne, și să discutăm asupra corespondenței, sau paralelismului dintre ele. dar aceste raționamente, oricât de bine ar fi ele făcute, nu creiază un atom de realitate mai mult, singura realitate existentă pentru noi este tot aceea pe care ne-o dă conștiința actuală. Raționamentul singur deosibește: excitația, conștiința, apercepția, manifestarea externă, fiindcă are nevoie de aceste deosebiri, din punctul său de vedere teoretic, și tot din acelaș punct de vedere teoretic, raționamentul mai pune între aceste elemente deosebite și un fel de lanț de succesiune; dar toate aceste creațiuni ale raționamentului nu schimbă nimic în natura realității. Realitatea rămâne una și aceeași, așa cum ea apare conștiinței, înainte de ce raționamentul să fi introdus deosebirile sale. Actul sufletesc nu are trebuință să parcurgă drumul, pe care raționamentul îl inventează, în vederea explicării teoretice pe care dânsul o căuta. Natura nu poartă grija sistematizărilor noastre științifice. Actul sufletesc este un proces unitar, cum sunt toate procesele organice ale naturii. O plantă, bunioară, nu-și termină mai întâi rădăcina, pentru a trece pe urmă la tulpină, și în urmă la ramuri și frunze, de dragul clasificațiunilor stabilite de știință, ci ea are, în fiecare din stadiile sale, toate elementele pe cari știința le clasifică succesiv. Știința abstractă imitează opera omului și nu opera naturii. Omul când zidește o casă ridică fiecare etaj unul după altul, fiindcă n'are putința să facă altfel. Știința procedă la

rei. Inteligența noastră înțelege succesiv, ceeace natura produce unitar.

Arcul reflex este o imagină luată după activitatea industriala a omului, iar nu după activitatea naturei. Intr adevar, daca ipoteza „omului statue" a lui Condillac s'ar realiza vreodată, și ne-ar fi dat noua oamenilor sa faurim o viață sufletească intr'o statue, n am ști sa procedăm altfel. Am dispune să se plimbe excitațiunea externă prin creier pentru a eși transformată în manifestare externă. Am fabrica un manechin, dar n'am creia o viața reală.

Teoria indeterminismului hereditar este evident, dacă nu chiar exclusiv fondată, dar, în tot cazul, mult sprijinita pe imagina itinerariului parcurs de actul reflex. Intârzierea prin centri de ideațiune, și mai ales prin centrii asociativi, dă, în adevăr de gândit. Excitațiunea poate să iasă din acești centri modificată, și poate și transformată cu totul; cine dar mai poate prezice felul cum ea se va manifesta în afară? Dacă n'ar fi acești centri cu influențele lor, tot cursul actului ar fi strict determinat. Psihologia ar fi o știință de mult positivizată. Influențele ce se găsesc depozitate în centri aduc indeterminismul actului sufletesc, întocmai cum și șederea prin diferitele orașe, poate să aducă o schimbare în drumul călătorului!

IV. — Imagina arcului reflex stă însă în legătură și cu o mult mai răspândită teorie filosofică, pe a cărei soluțiune se sprijină și ea la rândul ei, în bună parte. Această problemă se poate formula în chipul următor:

Admițând că stările sufletești nu parcurg itinerariul pe care îl indică arcul reflex, ci sunt cu desăvârșire scoase din forma spațiului, rămâne totuși de ales între ele, pe acelea cari sunt esențiale și deci sunt trainice, de acelea cari sunt accidentale și deci efemere. Odată această deosebire făcută, și elementele sufletești esențiale și deci trainice alese și fixate, cestiunea indeterminismului sufletesc revine din nou și aproape se identifică cu cestiunea indeterminismului hereditar. In adevăr, în noua problemă elementele esențiale iau locul excitațiunei din arcul reflex, iar elementele secundare pe acela al influențelor datorite experienței trecute, sau al eredității, cum le numim noi, într'o accepțiune generală. Și atunci raționamentul se re-

face, pe alte baze negreşit, dar pentru a ajunge la aceeaşi concluziune. In sufletul omenesc există totdeauna posibilitatea unui indeterminism, fiindcă aci, pe lângă elementele esenţiale, fixe, pe cari mintea le poate determina şi cărora le poate şi prevedea cursul, se adaogă şi elemente secundare, inponderabile, rămase din influenţele trecutului, şi cari vin să strice calculele noastre. Dacă elementele esenţiale ar exista singure, atunci calculele s'ar putea face în mod sigur. Bunioară, noi putem prevedea cu multă uşurinţă ce are să facă un copil la vederea unui obiect care îi este lui plăcut, fiindcă ştim că imagina obiectului din mintea lui nu este asociată cu prea multe elemente imponderabile, cari să oprească sau să devieze manifestarea copilului de a poseda obiectul. Dacă în locul copilului am avea un om matur, prevederea noastră ar fi mai grea. In primul caz, la copil, imagina este compusă numai din elemente sensaţionale, primitive, esenţiale oricărei stări sufleteşti pe când în cazul al doilea imagina obiectului este compusă atât din elemente sensaţionale, cât şi din alte multe elemente secundare datorite influenţelor rămase din experienţa trecută a individului. Aceste elemente secundare opresc, sau deviază, directa exprimare a elementelor sensaţionale din imagina obiectului. Prin urmare iată rolul elementelor secundare: ele aduc o perturbare în ordinea naturală a elementelor esenţiale. Cu cât mai multe elemente secundare, imponderabile, cu atât şi indeterminismul devine mai mare; cu cât mai puţine, cu atât mai mic. Dacă fiecare act sufletesc nu ar cuprinde decât elemente esenţiale, atunci şi ştiinţa asupra sufletului ar fi tot aşa de sigură ca şi celelalte ştiinţe naturale.

Acum, care este criteriul de alegere între elementele esenţiale şi elementele neesenţiale sau secundare? La această întrebare, care pare foarte grea, şi este grea în adevăr, oamenii din toate timpurile au găsit însă un răspuns foarte uşor. Este esenţial ceeace este simplu şi se susţine prin sine însuşi. Aşa au răspuns filosofii elini, şi răspund până astăzi mulţi, deşi nu toţi, filosofii şi oamenii de ştiinţă, precum şi mai toţi oamenii ce se încred bunului simţ. Ceeace este simplu nu are nevoie să se sprijine pe existenţa unui altceva, stă de sine şi este prin urmare, esenţial. Acest criteriu aplicat la viaţa sufletească dă următorul rezultat: Se consideră ca esenţial tot ce resistă analizei.

Esențialul este elementarul; este starea sufletească în care nu intră vre-o asociare între elemente. Ceeace este asociat, nu mai este simplu și deci nu mai este esențial. In mintea omului de bun simț, este înrădăcinată credința, că tot ce rezultă dintr'o împreunare este supus și morții. Impreunarea aduce desfacerea. Numai ceeace este simplu, neprodus prin împreunare, este durabil, este esențial [1]. Nu este o credință care să se fi păstrat în mintea omenească cu mai multă tenacitate, decât aceasta. Ea stăpânește până și inteligențele de elită. Intre altele, una dintre aceste inteligențe de elită a fost și aceea a filosofului german Herbart. Acest filosof, căruia i se datorează atâtea idei noi pe terenul psihologiei, n'a putut totuși să se desfacă de credința că unitatea și substanțialitatea sufletului omenesc stă în simplitatea sa.

O consecință importantă a acestei credințe este că ea favorizează teoria indeterminismului psihologic și, în primul loc, ea face să intre în rândul elementelor secundare, pe care se sprijină acest indeterminism, tocmai funcțiunile cele mai superioare ale sufletului omenesc, fiindcă acestea sunt în acelaș timp și cele mai complexe. De aci deprecierea, care rezultă pentru aceste funcțiuni. Ele se scoboară la rangul de funcțiuni subiective; adică funcțiuni subiective în înțelesul de schimbătoare, secundare. Ca esențiale, rămân funcțiunile simple care nu pot fi analizate mai departe. In rândul celor secundare intră astfel toate funcțiunile care caracterizează pe om ca persoană, tot ce-l distinge pe acesta și îi formează individualitatea. Toate aceste funcțiuni sunt lăsate la o parte „ca idiosincrasii, sau istorie personală" cum zicea J. S. Mill, și știința are să se ocupe de ceeace este elementar și prin urmare durabil.

Iată-ne dar reveniți din nou la teoria formulată mai sus. In domeniul sufletesc nu există prevedere, și prin urmare nu există putința de a interveni cu succes în dirijarea fenomenelor

1) „Hiermit ist die erste grosse Station erreicht, die der theoretisch analysierende Menschengeist macht: der exoterische Personalismus, als Versuch, erstmalig das Mysterium des Vielen im Einen logisch zu bewältigen. Zu Grunde liegt eine Ueberzeugung, die nicht den Charakter eines Axioms hat, d h. einer unprüfbaren Voraussetzung, sondern eines Dogmas, d. h. einer ungeprüften Voraussetzung: Alles Einheitliche beruht auf Einfachem..." L. William Stern, *Person und Sache*, I, pag. 45.

ce sunt aci cuprinse. Mijloacele ce stau la dispoziţia omului sunt inferioare sarcinei ce este de indeplinit. Omul n'are alt mijloc de a interveni, decât introducând în mijlocul vieţii sale sufleteşti asocieri noi, datorite activităţii sale personale, care apoi repetate, au să se transforme în deprinderi durabile. Dar aceste deprinderi, cum vor putea ele deveni vreodată durabile, când prin natura lor, ca tot ce este produsul unei asocieri, vor fi susceptibile de disasociare, de descompunere? In natura externă, da, se poate interveni, fiindcă aci există putinţa prevederii, şi prin urmare şi putinţa unei stăpâniri durabile. Fenomenele naturei se resolvă cu desăvârşire în fenomenele elementare ale părţilor de materie, sau de energie, şi cum aceste fenomene sunt simple şi totdeauna aceleaşi ele se pot determina cu precisiune. Aci, între fenomenele naturei nu este nici un loc pentru fenomenele inponderabile cari să vină să strice calculul; aci este totul dat odată şi pentru totdeanua. In domeniul sufletesc, din potrivă, o veşnică schimbare. Stările odată petrecute lasă în urma lor dispoziţiuni, cari se amestecă în producerea stărilor ce vor veni după ele. Din aceste dispoziţiuni se constitue activitatea aperceptivă, adică activitatea propriu zisă personală, prin care se introduce modificări în restul vieţii sufleteşti. In domeniul naturei externe sunt legi cauzale constante, prin urmare aci se poate vorbi de energie şi de putere; pe când în viaţa sufletească asemenea legi nu există, decât pentru funcţiunile elementare cari se confundă cu funcţiunile fiziologice, adică cu fenomenele materiale. In restul vieţii sufleteşti, şi anume în despărţirea fenomenelor complexe, nu există prevedere, şi nu există legi cauzale; ce ne îndreptăţeşte dar să vorbim de puterea sufletească?

V. — Dar şi aceste argumente, cari se bazează pe deosebirea între simplu şi complex, nu au o mai mare valoare ştiinţifică de cum au avut-o argumentele pe care le-am văzut însoţind explicarea arcului reflex. Criteriul simplicităţii este criteriul cel mai puţin rezistent la o critică serioasă. Ce este, în adevăr, simplu, şi ce este compus? Unde sfârşeşte indeterminismul combinărilor asociative, eşite din influenţa hereditătii, şi unde începe determinismul funcţiunei elementare, simple? Este destul a pune întrebarea, pentru a vedea cât de arbitrar

poate să fie răspunsul. Pentru mintea necultivată, elementare, adică simple, sunt toate obiectele naturei, așa cum acestea se prezintă simțurilor. Lui Aristotel îi apăreau ca elementare: pământul, focul, aerul și apa. Pentru omul modern sunt elementare atomele, centrele de energie, sau sensațiunile. Unde începe apoi și unde sfârșește indeterminismul funcțiunilor complexe? Unde se oprește influența heredității? Sunt oare fenomenele naturii libere de ori și ce hereditate? Rar om de știință care să răspundă astăzi la aceste întrebări, cu încrederea cu care răspundeau odinioară filosofii metafizicieni și mai ales cei materialiști. Criteriul simplicității este ultimul criteriu, la care se mai apelează în materie de cunoștințe exacte.

Problema se pune, dealtmintreli, însă foarte rar sub această formă, căci ea ar reaminti prea mult discuțiunile metafizice cari au avut loc odinioară în Grecia, provocate fiind de școala Eleaților. Forma obișnuită în care ea se înfățișează astăzi este aceea a contrastului între realitatea sufletului și realitatea mediului. Sufletul, cu natura sa proteică, apare ca o realitate de al doilea rang, ca o simplă oglindire, sau ca un epifenomen al realității mediului. Știința asupra mediului este o știință exactă, fiindcă și obiectul cu care ea se ocupă este bine precizat, pe când știința care se ocupă cu fenomenele sufletești are un obiect neprecis, fenomenele sufletești fiind umbra aruncată de fenomenele mediului, cari sunt singurele originare. Totdeauna știința care s'ar ocupa cu umbra fenomenelor reale are să fie mai complicată decât știința care se ocupă cu fenomenele reale înseși. Umbra nu reproduce imagina fidelă a originalului, ci ea o variază după condițiunile luminei. Așa și sufletul. El reproduce realitatea externă, așa cum această realitate este văzută de ochiul conștiinței interne. Este natural dar ca știința asupra lui să fie mai neprecisă, și să nu ducă la aceleași rezultate ca știința ce avem despre natură. Cunoașterea epifenomenelor de altfel nu poate veni decât după cunoașterea fenomenelor reale...

Dacă ne reculegem însă, observăm că punctul de discuție al acestei probleme este acelaș cu cel pe care l-am întâlnit în paginile anterioare vorbind despre conflictul între metafizică și știința contimporană [1]). Numai că acolo discuția se punea pe terenul principiilor generale ale cunoștinței, și se căuta expli-

1) Comp. mai sus. Partea II-a.

carea convingerilor metafizice, indiferent de domeniul faptelor asupra căruia aceste convingeri puteau fi aplicate, pe când aici discuția se pune pe un teren și mai interesant pentru omul de știință. Nu e vorba numai de a se ști, dacă există o știință absolută, adică necondiționată de cerințele personalității omenești, ci dacă știința în principiu, așa cum o înțelege omul modern, ca o armă de prevedere, și prin urmare de putere, fie ea absolută, fie relativă, poate să cuprindă întreg câmpul experienții omenești, atât al experienții externe, cât și a experienții interne. Explicarea rolului metafizicei în istoria culturei este foarte importantă pentru omul de știință, căci ea îl previne asupra erorilor de direcțiune în care poate cădea: mai importantă este însă explicarea deosebirei care se prezintă între cele două câmpuri ale experienții. Aci residă un interes și mai mare. Explicarea deosebirei între știința sufletului și știința asupra mediului extern este nu numai de un ajutor preventiv, ci și de un ajutor constitutiv pentru mersul științei. John Stuart Mill a înțeles-o, de altmintreli, foarte bine această importanță, și de aceea și stăruința lui de a argumenta asupra posibilității unei științe a *Ethologiei*, deși în această știință viața sufletească a individului nu are după el un loc determinat.

Cu arătarea conflictului între sistemele metafizice și știința modernă relativistă, am văzut însă și soluția explicătoare. Unitatea de epercepțiune se manifestă în actul judecății prin două tendințe, una care înclină spre un criteriu obiectiv, bazat pe elementul intuițional, și cealaltă care înclină spre un criteriu relativist, bazat pe elementele activității personale. Actul prin care unitatea de apercepțiune reunește aceste două tendințe se exprimă în conștiință prin reacțiunea sentimentului. Cele două criterii se condiționează astfel reciproc, precum se condiționează și cele două elemente în actul unitar al judecății. De asemenea reciproc se condiționează și cele două direcțiuni pe care le ia afirmările judecății, direcțiunea metafizică și direcțiunea relativistă. Unitatea de cultură înlocuește însă atunci unitatea de apercepțiune.

Este cu putință oare acum, tot pe baza legei de conservare a unității sufletești, să se dea o soluțiune și la noua problemă ce ne preocupă? Din analogia celor două probleme, se poate scoate o indicațiune sigură pentru o analogie și în felul resolvărei lor?

VI. — Considerațiunile, pe care le-am făcut mai sus asupra arcului reflex, ne îndreptățesc, credem, în deajuns să bănuim, că un răspuns afirmativ ar avea marea probabilitate de a fi și un răspuns conform adevărului.

Să recapitulăm din nou formularea problemei.

Mediul extern se prezintă ca o realitate în conture fixate odată pentru totdeauna, și asupra acestui mediu inteligența noastră poate să se aplice la fiece moment pentru a-și controla cunoștințele și pentru a le sistematiza în așa mod, ca în urmă, pe baza acestor cunoștințe, să prevadă cursul fenomenelor. Mediul sufletesc nu prezintă aceleași condițiuni. El constitue o realitate văzută prin prisma subiectivității, cu mult mai complexă și în conture nestabile. Conceptele noastre nu pot determina cu preciziune această de a doua realitate, și în consecință sistematizarea lor nu poate forma o știință perfectă. Iată dar deosebirea. Din această deosebire rezultă apoi, că în mediul sufletesc, neputându-se stabili determinismul fenomenelor, nu se poate nici interveni cu folos în cursul lor, cum se intervine în cursul fenomenelor mediului extern. Mai mult încă. Determinismul fenomenelor sufletești fiind numai un reflex al determinismului fenomenelor externe, este totdeauna bine a începe prin cunoașterea acestuia din urmă. Fenomenele mediului extern se prezintă în relațiuni constante și durabile, pe când fenomenele sufletești apar ca fenomenele unei actualități efemere gata să dispară dimpreună cu această actualitate, în tocmai cum dispare și umbra ce se proiectează de un obiect, de îndată ce se stinge lumina care provoacă această proiecțiune. De aci concluzia, atât de importantă pentru dirijarea activității omului: activitatea omenească nu poate avea o bază sigură, decât în cunoștința naturii externe care îl înconjoară. In această cunoștință stă reazimul puterii lui. Cunoștința sufletului, nu este de înlăturat bine 'nțeles, dar ea este o cunoștință de a doua mână; ea, când este bine alcătuită, nu poate să ducă decât la întărirea cunoștinței despre natură, în tocmai cum ori și ce traducere după o scriere nu poate duce decât la cunoștința cuprinsului din scrierea originală. Fenomenele sufletești sunt ca o simplă traducere în limbagiul subiectivității, a fenomenelor reale din lumea mediului extern...

Care este valoarea științifică a acestor afirmări?

CAPITOLUL III

I. — Determinismul sufletesc a precedat istoriceşte determinismul fenomenelor externe. Primele înţelesuri ale noţiunii de lege. Leges naturae după Descartes, Newton şi Leibniz.

II. — Adevărurile ştiinţei moderne au fost practicate, înainte de ce ele să fi fost recunoscute ca formând o ştiinţă. Prima activitate industrială a omului a fost dirijată de determinismul social. Cunoştinţa determinismului în natură pregătită prin dogmele creştinismului.

III. — Teoria contrară, după care progresele ştiinţei şi ale tecnicei producţiunii ar fi determinat evoluţiunea culturei. Definiţiunea mediului. Deosebirea între conţinutul intuiţional al conştiinţei şi definiţia ştiinţifică a mediului. Origina sentimentului de libertate.

IV. — Cerinţele sufleteşti cari determinară succesul ştiinţei moderne. Definiţia personalităţii şi a caracterului. Tendinţa omului modern la desvoltarea personalităţii spre deosebire de omul antic. Voinţa spre formarea personalităţii este baza convingerei în determinismul naturei externe. Restrângerea înţelesului de ştiinţă la ceeace este mai util individului. Prevederea. Analogia cu filosofia stoică.

V. — Prevederea nu este o condiţiune esenţială pentru ştiinţă. Prevederea adaogă numai la utilitatea practică.

VI. — Formularea problemei care priveşte rolul ştiinţei sufletului în cultură. Legile cauzale pentru explicarea faptelor trecute.

I. — Poziţia privilegiată în care se găseşte astăzi pentru ştiinţă determinismul fenomenelor naturale, faţă de determinismul fenomenelor sufleteşti, şi cu deosebire pretenţiunea că legile cauzale ale naturii externe privesc o realitate de un ordin superior realităţii la care se raportează legile vieţii sufleteşti, sunt, istoriceşte vorbind, de o dată recentă. Cu trei patru secole înaintea noastră valoarea determinismului extern era prea puţin apreciată. Nici un om de ştiinţă înainte de secolul al XVII-lea nu ar fi pus în cumpănă determinarea pe care omul o primeşte dela mediul extern, cu determinarea pe care o pri-

meşte dela mediul sufletesc. Determinările acestuia din urmă erau aşa de evidente pentru toţi, şi aşa de necesare, încât determinismul extern nu putea să apară decât ca o lege secundară, iar în cazul cel mai bun, ca o complectare a determinismului sufletesc. Adevărata lege era aceea care se referia la actele de voinţă sufletească, şi nu la fenomenele naturii. Prin determinări, cu adevărat necesare, orice om de ştiinţă înainte de secolul al XVII-lea, ar fi înţeles, în primul rând, determinările venite dela voinţa divinităţii, apoi determinările produse de viaţa socială, sau de voinţa reprezentanţilor societăţii, apoi de voinţa sa proprie, şi numai în urmă ar fi înţeles determinările mediului extern în care omul trăeşte. De aceea şi primii oameni de ştiinţă naturală considerară legile naturale descoperite ca avându-şi tăria lor în voinţa creatorului divin care le lăsa să se urmeze.

> Este de remarcat, zice W. Wundt, că ştiinţele naturale n'au dat dintr'odată noţiunii de lege înţelesul pe care îl are această noţiune astăzi. În desvoltarea noului înţeles, desvoltare continuată în timpul celor trei secole care ne precedă, se pot deosebi trei stadii. În primul stadiu, legea naturală nu este încă decât expresiunea voinţei unui legiuitor, în cazul de faţă, a supremului legiuitor care a ordonat întregul curs al naturii. De aceea pentru un Descartes şi pentru un Newton, nu sunt legi naturale (Leges naturae) decât principiile, cari nu se pot deduce din alte principii superioare, ci pornesc direct din voinţa lui Dumnezeu. În acest înţeles noţiunea de lege este coordonată axiomelor matematice [1]). Precum axiomele dau existenţei statice o normă generală de a fi, din punctul de vedere al timpului, al spaţiului şi al numărului, normă care nu poate fi dedusă din o alta mai superioară, tot aşa şi legile dau mişcării din natură o normă originară, o regulă, care după cum zice Leibniz, se explică numai din punct de vedere teologic, ca o exprimare a intenţiunilor Creatorului, iar nu mecanic. Din această lege se deduc apoi, cu necesitate matematică, toate celelalte legi mai secundare mecanice [2]).

Ceva mai trziu determinismul legilor naturii se dispensă

1) Adevărurile matematice, cum s'a arătat mai sus, erau considerate ca adevăruri divine.

2) W. Wundt, *Logik, eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss*, II, 2 Abth. (1895) pag. 130.

de reazimul pe care i-l dă determinismul sufletesc. Vom vedea însă îndată, dacă acest reazim dispare cu totul.

II. — Această constatare istorică se poate complecta acum cu următoarele considerațiuni scoase din trecutul științei naturale însăși.

Este de remarcat că omenirea a practicat adevărurile științei moderne, înainte de a fi avut teoria logică a acestor adevăruri. Inlănțuirea fenomenelor naturei în raporturi fixe, pe care să se bazeze apoi prevederea, era cunoscută în mod practic încă de mult, anume dela prima întrebuințare a instrumentelor. Căci ce este în fond un instrument de muncă? O înlănțuire artificială de condițiuni, în scopul de a face să se producă un fenomen al naturei, sau, cu termenul uzitat, o putere a naturei. Bunioară, securea utilizată de sălbatic, este o aranjare artificială de condițiuni în scopul de a produce puterea necesară pentru spargerea unui obiect, putere care nu s'ar fi putut produce prin simpla lovire cu pumnul. Pârghia, de asemenea, o aranjare artificială pentru a spori forța de ridicare a brațului. Prima roată întrebuințată în industria unui sălbatic se bazează pe aceleași legi mecanice ca și roțile utilizate în industria omului modern. Cel mai simplu instrument, în genere, care s'a utilizat vreodată de om, din timpurile cele mai vechi, nu a produs efectele pe care le-a produs, decât pe baza legilor dinamice cunoscute științei din zilele noastre. Omul prin urmare a utilizat aceste legi, înainte de a fi avut conștiința importanței lor logice. Și a crezut în determinismul lor, fiindcă altfel n'ar fi păstrat instrumentele odată inventate. Cu toate acestea, nici o urmă de o știință a naturei. Din potrivă, când conștiința omului primitiv ajunse la o desvoltare apreciabilă, credința, pe care această conștiință o avu despre natură, fu tocmai contrară determinismului. Incă mult mai târziu, când această conștiință era pe deplin formată, un reprezentant de frunte al culturii antice, Aristotel, considera natura ca o posibilitate numai față de legile necesare ale raționamentului.

Pe când primitivul nu avea conștiință de determinismul științific, pe care el îl urma totuși față de mediul extern, el avea însă o conștiință foarte clară despre determinismul sufletesc care îl lega pe el de divinitate și de restul semenilor săi. Utilizarea in-

strumentelor, și perfecționarea chiar a acestora, o făcea nu fiindcă se știa că este, sau poate deveni, un cuceritor al naturei, ci fiindcă se știa un element al societății constrâns la o activitate bine determinată. Revenirea regulată a acelorași efecte practice, pe care el le dobândea prin întrebuințarea instrumentelor, era departe de a fi atribuită determinismului naturei. Această revenire era atribuită constanței intențiunilor sale sufletești. Instrumentul era, în înțelesul strict al cuvântului, așa cum l-a denumit E. Kapp, [1]) o prelungire a organismului. Acest organism se dirija însă de determinismul sufletesc, nu de conștiința determinismului din natura externă. Această natură, în gândul omului primitiv, este schimbătoare, și fără nici o temeinicie. Singura bază solidă pentru activitatea lui sunt deprinderile câștigate sufletește, și cari sunt oare-cum cristalizate în obiceiuri.

Această stare dură până la începutul erei moderne. De aci 'nainte determinismul naturei câștigă o situațiune aparte și din ce în ce mai privilegiată. Acuma, precum vom vedea, rolurile chiar se intervertesc. Dar cum se dobândește această situațiune? Prin invederarea din ce în ce mai clară a legilor găsite de cercetătorii în ale științei? Câtuși de puțin. Cunoștința legilor naturei fu și de data aceasta precedată de o cerință a sufletului omenesc. Dogmele creștinismului cerură o noțiune a naturei curățită de toate superstițiunile trecutului; o natură demnă de a fi opera lui Dumnezeu. Și după ce această noțiune fu pregătită de creștinism, veni rândul aplicațiunii matematicei asupra acestei naturi, pentru a o face să fie cunoscută conform adevăratei cunoștințe divine. Apoi, după aplicațiunea matematicei, se stabili fundamentele mecanicei, și cu aceasta, a întregii științe moderne, așa cum s'a arătat cu deamănuntul în prima parte a scrierii de față. Determinismul fenomenelor naturei externe nu se impuse câtuși de puțin prin sine însuși convingerii, ci el se ridică treptat pe determinismul cerințelor sufletești. El este un produs istoric, și prin urmare relativ.

III. — Acum rolurile se intervertesc. Ademeniți de iluziunea, că ceeace apare rațional într'un moment dat trebuie să fie și real, mulți dintre istorici și sociologi consideră că evoluția

1) E. Kapp, *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (1877), passim; comp. L. Woltmann, *Der historische Materialismus* (1900), cap. 4.

socială a fost determinată de progresul treptat al științei despre natura externă. Cunoștințele din ce în ce mai exacte despre fenomenele naturei ar fi adus o transformare în technica producțiunii, și apoi pe urma acestei transformări s'ar fi transformat și dispozițiunile sufletești ale societății. Adică: nu din cauza noilor trebuințe sufletești se inventau și răspândeau mijloace noui de producțiune, ci fiindcă aceste mijloace se impuneau mai întâi minții omului ca raționale, și după ce se impuneau în felul acesta ele tindeau ca să se realizeze în technica producțiunii, care technică apoi transforma moravurile producătorului și ale consumatorului. Rar teorie mai superficial stabilită. Ea amintește, în multe privințe, teoria itinerarului pe care îl parcurge excitațiunea în actul reflex; un mic voiagiu prin mediul lumei sufletești. Excitațiunea intră prin canalul simțurilor, atinge centrii nervoși, dela care suferă mici întârzieri, și apoi merge să se exprime în acte externe: determinismul fenomenelor naturei schimbă technica de producțiune, în urma căreia se produce o turburare sufletească, — sufletul omului este negreșit un fel de umbră proiectată de obiectele externe, și schimbându-se acestea trebuie să se turbure și el! — apoi după o mică întârziere ies după această turburare la lumină: moravuri noi, instituțiuni noi, lume socială nouă! Clară teorie și mai ales foarte optimistă! Dar dacă este și solidă, pe cât este de clară, de ce nu s'ar adeveri istoricește? Sunt atâtea popoare sălbatice în zilele noastre, pe cari statele europene n'ar cere mai bine decât să le civilizeze, pentru a-și mări printr'însele puterea lor de colonizare; de ce nu s'ar încerca civilizarea acestor popoare după teoria influenței mediului? De ce să se alerge pentru asemenea scop la influența moralei creștine și nu se aleargă la influența directă a technicei de producțiune? Technica redă, în orice caz, mai direct determinismul fenomenelor naturei, decât îl redă morala creștină, care după aceiași teorie, nu poate fi decât reflexul unei oarecare transformări technico-economice petrecută în sânul vechei societăți judee! Pentru a civiliza pe sălbatic ar fi de ajuns dar să-i distrugi coliba, și să-l bagi cu deasila în fabrică, căci aci are să se transforme el și sufletește, reflectând asupra sa noul mediu în care se află! Dar câți bieți sălbatici nu sunt băgați cu sila în fabrici, și totuși transformarea lor sufletească, din care să răsară civilizația, nu se mai produce! Dar

poate că nu se produce, fiindcă nu sunt lăsaţi să se mişte în libertate în mijlocul technicei noi? Dar sunt şi mulţi sălbatici liberi lăsaţi în voia lor, şi unii dintre ei capitalişti, adică proprietari ai mijloacelor de technică nouă, şi cu toate acestea cultura lor este tot aşa de înapoiată cum a fost şi înainte de a intra în noul mediu! Oare este teoria bună numai cât nu se experimentează?

Adevărul este însă altul. Conştiinţa determinismului din afară este departe de a avea importanţa pe care i-o atribuie aceşti istorici şi sociologi. Această conştiinţă nu numai că nu produce o transformare a sufletului în total, dar ea n'ar avea nici existenţă măcar, dacă n'ar fi pregătită de determinările acestui suflet însuşi. Determinismul fenomenelor din afară are importanţa, pe care i-o dau determinările sufleteşti.

In adevăr, teoreticienii cari dau un caracter atât de absolut influenţei mediului, şi consideră sufletul ca un epifenomen care se modelează după determinismul mediului, sunt înşelaţi de o iluziune, pe care ei şi-au creat-o singuri în judecata lor. Ei singuri, prin definiţiune, au impus caracterul absolut al influenţei mediului prin aceea că au transformat acest mediu într'un mediu ideal ştiinţific, care prin definiţiune chiar este legat de efectele pe care ei pe urmă pretind să le constate. Mediul determinismului ştiinţific, care încătuşează pe om şi îl constrânge, este cu totul străin de mediul complexităţii intuiţionale, pe care îl cunoaştem fiecare dintre noi. Intuiţiunile, pe cari le avem în conştiinţa noastră, şi din care pe unele le atribuim mediului extern, şi pe altele mediului intern, sunt ca intuiţiuni supuse unui singur determinism, anume determinismului conştiinţei. Cum acest determinism al conştiinţei nu poate fi iarăşi intuit, căci aceasta ar presupune că avem o altă conştiinţă mai ridicată, care intueşte mersul conştiinţei reale, de aceea în mijlocul lui noi nu ne simţim deloc constrânşi. Nici un om cu mintea sănătoasă, când priveşte spre lumea externă, nu se simte ca un sclav care trebuie să suporte intuiţiunile venite din această lume, ci se simte ca autonom, adică simte, că lanţul intuiţiunilor şi eul său formează unul şi acelaş lucru. Din această identificare decurge sentimentul libertăţii pe care îl avem fiecare din noi. Ne simţim liberi în viaţa practică, fiindcă nu simţim necesitatea cu care se urmează stările noastre de conştiinţă;

și aceasta din cauză că stările de conștiință și conștiința însăși, adică conținutul și aceea ce conține, sunt unul și același lucru. Dacă am avea posibilitatea să ne ridicăm deasupra actualității conștiinței din fiece moment, și să privim din o poziție mai ridicată, adică să avem o a doua conștiință, atunci am vedea desigur rațiunea stărilor de succedare în conștiința de mai jos; dar atunci sentimentul libertății tot n'ar dispărea ci ar însoți activitatea conștiinței mai înalte din poziținea ridicată. Cu un cuvânt, în lumea intuițională complexă, adică în lumea care umple întreaga noastră conștiință și înainte de ori și ce operațiune de simplificare logică, noi ne simțim liberi, fiindcă această lume nu este alta decât noi înși-ne. Privesc cerul albastru; pomul, care stă înaintea porții; casa de alături; și cu imagina casei asociez imagina doctorului prieten, care a clădit-o; mă gândesc la bolnavii săi; la studiile cari le-a făcut; apoi deodată cursul ideilor mi se întretaie prin imagina unei trăsuri care trece; zăresc persoanele dinăuntru, gândesc la raportul dintre ele, la scopul ce-l urmăresc, etc., etc., toate aceste intuițiuni cari constituesc conținutul conștiinței mele, în ce mediu să le așez? In nici unul. Aceste intuițiuni sunt însăși conștiința mea; și din ele voiu despărți mai târziu, prin reflexiune logică, domeniul mediului extern și pe acel al mediului intern. In înlănțuirea acestor stări originare eu mă simt liber, fiindcă determinările conștiinței mele și eul meu sunt unul și același lucru.

Nu de mediul intuițiunilor, — impropriu numit mediu, — pot vorbi dar teoreticienii amintiți mai sus; în acest mediu sufletul și natura sunt deopotrivă de existente; ci de mediul alcătuit în urmă prin mijlocirea abstracțiunii și logicii în genere. Acest mediu este acela al elementelor raționale, în care totul se petrece în ordine și după anumite legi. Acest mediu este alcătuit, după știința noastră, din părticele de materie, sau din centre de energie, cari se succed și se împreună după anumite legi legi necesare și universale. In acest mediu, alcătuit prin abstracțiune, nu este loc pentru sufletul omenesc, decât întru cât acesta se mulțumește cu rolul de umbră care vine totdeauna în urmă. Acest mediu este cel cu caracterul absolut de existență durabilă, și a cărui cunoștință este singura precisă, și prin urmare și utilă.

IV. — Noi susținem că acest mediu are superioritatea pe care o arată, nu din cauza naturii sale intrinseci, ci din cauza definițiunii pe care i-au dat-o teoreticienii săi. Mai mult încă, această definițiune i-au dat-o teoreticienii, fiindcă momentul culturii a impus-o să fie așa și nu altfel; și momentul culturii a impus-o, fiindcă așa numai se satisfăcea o cerință de ordin mai înalt a personalității omenești. Ritmul culturii cerea: ca natura externă să fie deosebită de suflet, superioară sufletului, conducătoarea sufletului... în teorie; fiindcă această teorie era mijlocul cel mai potrivit, pentru a se realiza o cerință a sufletului; tocmai a acelui suflet, care în aparență lăsa să fie inferior și condus.

Momentul culturii impunea ca la începutul erei moderne raportul între natură și om să se intervertească. In loc ca natura să fie socotită, cum fusese înainte ca o posibilitate, iar finalitatea activității omenești să fie o realitate, trebuia ca natura să devină realitate, iar activitatea omului o posibilitate. Momentul culturii cerea ca prin definițiune să se acorde științii mediului extern întreaga realitate; ea având să se ocupe cu legile materiei, sau legile energiei; — materia și energia constituind iarăși prin definiție singura realitate; — iar pentru știința sufletului să rămână ca obiect studiul epifenomenelor, studiul umbrelor!

Ce motiva oare o așa intervertire?

Evident că nu importanța adevărurilor științei naturii! Erau așa de modeste nouile adevăruri la început, încât pentru nimic în lume propagatorii lor nu și-ar fi asumat rolul de revoluționari. Istoria ne arată de altfel îndestul că nu grație acestora se înmulțiră proseliții. Adevărurile noui triumfară, fiindcă ele veneau înaintea unei cerințe adânci a sufletului omului modern .

Am arătat întru cât aceste adevăruri au fost pregătite prin dogmele creștinismului, acum să arătăm, cum, odată pregătite, găsiră și o așa de întinsă răspândire în lumea modernă.

Adevărurile noui găsiră o așa de întinsă răspândire în lumea modernă, din cauză că ele completau în modul cel mai natural unitatea sufletească a omului nouilor timpuri.

Să explicăm această afirmare.

Omul modern, precum am avut ocaziunea să arătăm și

mai sus, se deosebește de omul antic, printr'o afirmare din ce în ce mai pronunțată a personalității sale. Dar ce însemnează o personalitate mai afirmată? Insemnează, după cum iarăși rezultă din cele spuse asupra transformării raporturilor juridice, o caracterizare din ce în ce mai adâncă a omului ca individualitate față de mediul naturii și față de celelalte individualități ca și dânsul. Dar individualitatea nu se poate caracteriza mai bine decât prin manifestările sale; așa că, în definitiv, omul devine o personalitate din ce în ce mai afirmată, cu cât manifestările sale se diferențiază sau se exprimă în mod mai independent de ale celorlalți semeni ai săi.

O personalitate bine afirmată presupune, într'o oarecare măsură, și un fond sufletesc bine constituit, dar aceasta nu totdeauna. Ea presupune mai curând o conștiință luminată, fiindcă manifestările sunt externe, și ca atare valoarea lor depinde și de alegerea momentului în care se petrec. Când însă manifestările externe decurg dintr'un fond sufletesc bine constituit, atunci zicem că individul are nu numai o personalitate, ci și un caracter. Caracterul este astfel o însușire mai intimă morală, pe când personalitatea este o însușire mai externă socială. La aprecierea caracterului se ia în seamă mai ales motivațiunea internă a faptelor, pe când în aprecierea personalității mai mult rezultatele, sau efectele faptelor. Un caracter puternic aduce după sine negreșit și o personalitate puternică, când condițiunile sociale permit manifestarea lui pentru binele public; o personalitate puternică însă nu presupune numai decât la baza sa și un caracter puternic; ea poate să se alieze, firește, cu un asemenea caracter, dar aceasta nu este indispensabil. Un suflet chiar amoral, poate, când este înzestrat cu o inteligență genială, să se înfățișeze ca o personalitate marcantă, și tot în acelaș timp ca un caracter șters.

Omul antic avea, într'o măsură probabil egală cu omul modern, însușirea caracterului, dar nu și a personalității. In manifestările sale externe el nu simția încă trebuința diferențiării pe care o simte omul modern. Cauzele cari au adus această deosebire, sunt multiple, dar noi n'avem nevoie să insistăm aci mai mult asupră-le. Destul că faptul este constatat și nediscutat aproape de nimeni.

Omul modern este, și ține să fie înainte de orice, o perso-

nalitate; adică el ține ca individualitatea lui să se afirme față de alții prin manifestări externe. Obligațiunile pe cari le impunea cultura antică și anume: continuarea tradițiilor și obiceiurilor; sacrificiul către rudele de sânge și comunitatea religioasă; supunerea la ceeace prescria hierarhia și ordinea socială; abdicarea dela dreptul de a alege profesiunea, locuința și chiar patria; etc., în sfârșit toate obligațiunile cari decurgeau din organizarea cetăților antice, omul modern le-ar considera astăzi ca un jug chinuitor. Nimic nu e mai sfânt pentru el decât dreptul nu atât de a fi, cât de a se ști liber de orice constrângere externă. Ridicarea constrângerii externe presupune, în principiu, posibilitatea manifestării omului în orice direcțiune; și acest principiu e cel dintâi înscris în profesia de credință a omului modern.

O confirmare a acestei tendințe, dacă mai este nevoie de o confirmare, o aflăm în înțelesul pe care cugetătorii moderni îl dau cuvântului de civilizație, sau de cultură; adică în înțelesul idealului spre care ei aspiră. In nici unul dintre aceste înțelesuri, pe cari le găsim în cele mai diferite scrieri moderne, nu lipsește nota „desvoltării personalității" [1]. Este nota asupra căreia cad de acord cu toții. Chiar și sociologii mai noi din școala socialistă, — deși au atâtea de zis contra anarhiei din societatea burgheză și prezic chiar înlocuirea acestei anarhii prin o organizare socială pe baze științifice, — totuși, cu prea puține excepțiuni, nici ei nu se mai opun curentului. Scopul progresului social este și pentru dânșii desvoltarea liberă a personalității.

> Prima condițiune pentru a asigura succesul socialismului este de a lămuri precis scopul și esența sa; cu chipul acesta se risipesc multe non-sensuri răspândite de adversarii lui... Sistemul capitalist care exploatează munca lucrătorului, atentează și la libertatea lucrătorului. Personalitatea proletarului este redusă, în acelaș timp cu subsistența sa materială... Trebuie să se desființeze orice diferență de clasă, făcându-se să se dea în proprietatea obstei cetățenilor, comunității organizate, mijloacele de producțiune, cari astăzi, fiind în mâi-

1) Comp. pentru scrierile mai vechi, Le Conte de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, I, chap. VIII—IX; pentru cele mai nouă H. S Chamberlain, *op. cit.*, passim.

nile unei clase numai, constituesc o putere de exploatare și de opresiune. Trebuie pus, în locul dominațiunii desordonate și abusive a unei minorități, cooperațiunea universală a cetățenilor asociați la proprietatea în comun a mijloacelor de muncă și de libertate. Acesta este singurul mijloc de a libera persoanele omenești... Dacă noi invocăm asocierea, este *pentru a asigura plenitudinea și universalitatea dreptului individual* [1]).

Iată-ne dar fixați asupra tendinței timpului modern, în deosebire de antichitate. Omul modern voește să fie o personalitate; adică să apară în activitatea sa ca o individualitate bine distinctă de mediul care îl înconjoară. El ține să însemneze ca persoană înainte de a însemna ca membru al unei comunități sau asociații; acestea din urmă pot fi apreciate ca mijloace, nu ca un scop.

Această tendință fundamentală atrage după sine anumite norme de conduită, între care și anumite norme de convingere; căci normele de convingere nu sunt decât un caz particular al normelor după care se dirijază voința; sunt aplicațiunea normelor activității voluntare în domeniul operațiunilor de raționament. Fără o pornire a voinței, nu există un început de raționament. Valoarea pe care o capătă rezultatul convingerii logice se fundează pe acordul în care el se găsește cu activitatea voluntară [2]). Voința era îndreptată spre formarea personalității; cum trebuiau să fie dar convingerile logice? Cu un cuvânt, ce interesa pe om și prin urmare ce cerea omul dela știință?

Activitatea voluntară desprinsă de trunchiul comunității sociale și îndreptată exclusiv spre formarea de personalități libere, nu putea să-și găsească un reazim mai sigur decât în determinismul naturei externe. Convingerea că natura externă este condusă de legi stabile, în mijlocul cărora omul se poate regăsi ori când ca pe un teren solid, era convingerea cea mai necesară pentru acela care se încumeta să-și croiască viața pe propriul său risc. In locul terenului solid, pe care mai înainte

1) Jean Jaurès, *Etudes socialistes*, pag. 125 și urm.

2) Comp. asupra rolului voinței în actul de raționament, bunul rezumat al scrierilor mai noi. în Th. Ruyssen, *Essai sur l'évolution psychologique du jugement*. (1904).

unitatea sufletească a omului antic îl găsia în legăturile de sânge, de rasă și de religie, trebuia terenul solid al mediului naturii. Pentru omul modern natura nu mai putea rămâne o posibilitate, ci ea trebuia să devină o realitate sigură, căci altfel întreaga sa activitate ar fi apărut fără rost. De aceea din toate atributele divinității creștine, atributul cel mai studiat fu acel care se resfrângea asupra armoniei cu care se petrec toate fenomenele în natură. Dumnezeul creștinesc, nu putea, după ce desprinsese pe om di nvechile legături, în care trăise până aci:

> *Să nu socotiți că am venit să pun pace pre pământ: n'am venit să pun pace, ci sabie.*
>
> *Că am venit să despărțesc pre om de tatăl său, și pre fiică de mama sa, și pre noră de soacra sa;*

să nu îngrijească și de restabilirea liniștei lui. El îi dete, mai întâi, încrederea, că natura externă nu-i poate aduce vreun rău: natura externă urmând legilor divine, legi pe cari le poate descoperi și spiritul omenesc, ca unul ce este creat după asemănarea spiritului dumnezeesc; al doilea, îi dete porunci pentru restabilirea legăturilor sociale, pe alte baze, mai drepte și prin urmare mai trainice: iubește pe aproapele tău, ca pe tine însuți! Din acestea două, creștinul luă pentru sine, deocamdată, încrederea în natura externă, cu care se și deprinse perfect după câteva secole de frământare sufletească, și lăsă porunca iubirei pentru a o realiza mai târziu !

Astfel se pregăti triumful noulor adevăruri științifice, cari revoluționară și transformară societatea europeană dela începutul erei moderne și până acum. Triumful științei despre natură merse alături cu triumful personalismului individual în viața politică și economică. Cea mai mare laudă pentru știință fu că ea dă prevederea. Prevederea înainte de toate ! Știința, care dă prevederea, este adevărata știință! *Savoir c'est prévoir.* Știința, care nu dă prevederea, nu este știință; căci o asemenea știință n'ar fi de mare folos individului.

O situație, mult asemănătoare cu aceasta, se întâlnește în istoria culturii și mai înainte de era modernă; dar știința de atunci nu s'a susținut îndelung, din cauza împrejurărilor ne-

prielnice, este situația, pe care o găsim oglindită în învățăturile și morala filosofilor stoici (în secolul II a. Christ.). Și atunci desprinderea de legăturile sociale, și familiare, — filosofii stoici iubeau izolarea — aruncase pe adepții filosofiei stoice în studiul naturii, și mai ales în studiul Fizicei. „A trăi conform naturii" era maxima uzuală pentru conduită. Conduita prevederii era și ea cerută, dar încă nu între condițiile pe cari le putea însuși omul realiza: ea era lăsată pe seama divinității; era pronia divină (πρόνοια).

V. — Acestea sunt, după părerea noastră, adevăratele cauze cari aduseră răspândirea nouilor științe. Determinismul naturii externe luă caracterul unei dogme, fiindcă el deveni indispensabil conservării unității sufletești a omului modern. Nu convingerea abstract logică, produsă pe urma observării și experienței, îi înlesni lui răspândirea și îl puse la temelia tuturor cunoștințelor, ci utilitatea sa practică și anume, aceea de a fi cel mai bun reazim pentru activitatea omului modern, doritor de personalitate. Convingerea abstract logică, bazată pe observațiune și experiență de altmintreli, el nu va avea-o niciodată complect de partea sa, căci pentru aceasta ar trebui să avem încheiate experiențele viitorului chiar în momentul actual. Din experiență și observațiune noi nu putem decât să inducem, ca foarte probabil, existența determinismului naturii; certitudinea însă absolută a acestui determinism nu poate veni decât pe altă cale ; ea este susținută pe baza determinismului sufletesc. Cerințele sufletești au acordat determinismului naturii valoarea de care el se bucură în știința modernă. Prin urmare nimic mai eronat decât teoria că sufletul constitue o realitate secundară, o realitate de epifenomen, față de realitatea lumii externe. Adevărul este în teoria opusă. Realitatea lumii externe noi n'am ajunge să o studiem și să o separăm de noi, niciodată, dacă n'ar fi determinismul sufletesc care să ne împingă la aceasta. Adevărata realitatea, cea mai apropiată de noi, este aceea a sufletului. Adevărata știință, — aceea care să servească de normă, — ar trebui să fie știința despre această realitate mai apropiată de noi, știința sufletului ! Ce o împedică ? Aci venim la argumentul desvoltat de John Stuart Mill. Știința sufletului se împedică de factorul he-

reditar. Fenomenele naturii externe pot fi determinate cu preciziune, fiindcă toate condițiunile dela care depinde producerea lor sunt fixate de momentul, în care le studiem ; pe când fenomenele sufletești sunt lipsite de această fixitate. Ele depind de numeroase și variate influențe trecute, pe cari nici o minte nu le poate cuprinde dintr'odată, și, chiar de le-ar cuprinde, ele sunt totuși de așa natură că nu dau în două rânduri consecutive acelaș efect. Natura externă stă ca o unitate constantă înaintea ochilor noștri, și noi, din cunoașterea unei părți a cuprinsului ei, putem deduce restul, pe când fenomenele sufletești n'au această constanță. Chiar dacă am ști pe de rost toate dispozițiunile unui caracter, tot nu putem prezice matematicește manifestarea lui, dintr'un anumit moment în viitor, fiindcă nu putem măsura efectele dispozițiunilor sale, deși știute, dat fiind că ele își dețin puterea lor de influență din experiența trecutului și nu din cea actuală. Prezicerea nu se poate niciodată face asupra fenomenelor sufletești.

Cu toate acestea, deși prezicerea nu este cu putință, fenomenele sufletești se petrec totuși după o ordine strict determinată. Noi nu putem prevede fenomenul, adică nu-l putem fixa cu anticipație când se va produce, dar, odată produs, îi putem reconstitui în mod cauzal condițiunile în care el s'a produs. In această privință nu este nici o deosebire între o afirmare făcută de științele naturale și o afirmare făcută de știința sufletului. Este tot așa de cauzal determinat fenomenul de asociare al stărilor de conștiință, cum este și fenomenul de gravitare al corpurilor cerești. Tot atâta de mult știu asupra puterii gravitațiunii cât știu și asupra puterii asociațiunei ; și tot atâta certitudine are explicarea pe care mi-o dau în cazul când afirm că am în momentul acesta în minte imagina mării, fiindcă un moment mai înainte m'am gândit la orașul Constanța, întocmai cum are o certitudine afirmarea, că planeta Marte este atrasă și se învârtește împrejurul soarelui. Din punctul de vedere al conștiinței intuitive, dependența stărilor de conștiință îmi apare încă mai evidentă, decât dependența între planete și soare, dar aci, cum am arătat în paginele precedente nu este vorba de realitatea intuițională, ci de concepția științifică pe care ne-o formăm noi despre realitate. In această concepție științifică explicarea producerei fenomenului de a avea în con-

știința mea imagina mării, după ce m'am gândit la orașul Constanța, este tot de aceeași natură ca și explicarea fenomenului de a vedea planeta Marte în anumit moment al rotațiunii sale. Și într'un caz și în altul simt necesitatea producerii fenomenului. Acestei cauze, și nu alteia, îi atribuesc științificește producerea lui.

Dar omul de știință intervine aci și ne aduce aminte de omisiunea intenționată: da, asemănarea subsistă, întrucât este vorba de fenomene deja produse ; dar ea nu mai este, când fenomenele sunt în curs de a se produce. Poziţiunea planetei Marte o prezic, că va fi așa și nu altfel în momentul cutare în viitor, pe când producerea imaginei mării, nu. Deaceea, adaogă omul de știință : cunoștința despre poziţiunea planetei Marte este mai precisă, și este și mai utilă, decât aceea despre producerea imaginei sufletești. Dar, la rândul nostru, întrebăm : de ce mai preciză ? Mai utilă, da, evident ; dar mai precisă de loc. De ce ar fi mai precisă, pentru înțelegerea mea, o cunoștință, pe care o întemeiez pe o inducție generalizată asupra viitorului, cum este aceea ce fac asupra ivirii lui Marte, decât când cunoștința ce o întemeiez pe o inducție restrânsă la stricta actualitate ? Intrucât certitudinea mea este mai adâncă în cazul dintâi, decât în cazul de-al doilea ? Este mai utilă, da, evident. Imi este mai util să prezic un fenomen când se va produce, decat să-l explic după ce s'a produs, deși raportul, care îl leagă pe acest fenomen de condițiunile lui, este în ambele cazuri de aceeași valoare logică. Pe mine, individ, obligat să-mi susțiu viața, mă interesează viitorul, și țin să-l prevăd; dar satisfacerea acestui interes nu adaogă întru nimic la perfecțiunea cunoștinții. Dacă prevederea ar adăoga prin ea ceva la perfecțiunea cunoștinții, atunci ar trebui să zicem că între doi savanți chimiști, unul care a asistat la producerea unui fenomen chimic și în urmă l-a explicat cauzal din condițiunile cari l-au produs, și altul care n'a asistat, dar a fost convins de explicarea găsită de cel dintâi și în consecință așteaptă repetarea fenomenului în viitor, cel din urmă să aibă o știință mai perfectă ! Apoi dacă prevederea ar fi condițiunea esențială științii, cât de restrâns ar fi domeniul acesteia ! Tot ce s'a petrecut, fără posibilitate de a se mai repeta, ar trebui să nu formeze obiectul cercetărilor științifice...

Prin urmare, conchidem : prevederea nu adaogă nimic la perfecțiunea științii, ea adaogă însă la utilitatea ei. Mai ales față de om, animal cu activitate industrială prin excelență, prevederea este de o mare utilitate practică. Știința despre un fenomen, care nu ar fi să se mai repete în mod identic în viitor, poate fi tot așa de perfectă ca și știința despre fenomenele cari se repetă [1]). Dar o asemenea știință este mai puțin utilă pentru individ.

VI. — Revenim la știința sufletului. Avem acum toate elementele cari să ne facă a înțelege deosebirea între ea și știința despre natura externă.

Această deosebire din punctul de vedere al logicei nu este esențială. Fenomenele sufletești urmează unui determinism riguros, și care poate fi redat științificește cu aceiași certitudine logică, întocmai ca și determinismul fenomenelor naturei. Realitatea fenomenelor sufletești este și ea cu atât mai puțin o cauză de deosebire. Realitatea intuițională este afară din discuție, iar concepția științifică despre realitatea sufletească, este fixată prin legi explicătoare de aceiași valoare ca și aceea a legilor asupra fenomenelor externe.

Dar dacă deosebirea nu este esențială, din punctul de vedere al logicei, este ea oare atunci neînsemnată și poate fi trecută cu vederea ?

Negreșit că nu ; și cele zise mai sus ne arată în deajuns, unde va sta pe viitor însemnătatea ei. Dacă știința sufletului, — și prin ea înțelegem ori și ce știință, în genere, care se ocupă cu manifestările sufletului, — va fi lipsită pentru totdeauna de putința de a prezice mersul fenomenelor sale, atunci deosebirea între ea și toate celelalte științe, zise exacte, se va săpa din ce în ce mai adânc, nu prin certitudinea logică, pe care se vor baza unele și altele, ci prin consecințele sociale diferite, pe care le va avea una față de celelalte. Atunci ne vom găsi în afară de cadrul logicei și în afară de cadrul metodologiei științei în genere, dar discuția va fi și atunci tot atât de interesantă. Problema, în fața căreia ne găsim acum, nu mai este o problemă,

1) Absolut identic de altfel nu se repetă nici un fenomen în natură. Sistemul solar are și el istoria sa individuală, pe care o exprimă legea entropiei.

după a cărei soluție să ne decidem până unde să considerăm că merge domeniul științei și până unde nu, ci este o problemă referitoare la rolul chiar al științei în mijlocul culturii omenești, este chiar cea mai grea problemă care se poate pune aci, și de a cărei soluție depind însăși determinările voinței și a activității omenești. Insușirea de a fi utilă, nu este o însușire care s'a adăogat întâmplător la rolul științei, ci este o însușire care a determinat chiar începutul acesteia. Numai fiindcă a fost utilă s'a răspândit știința modernă și a înlocuit cu atâta repeziciune erorile și superstițiunile trecutului. Știința modernă a dat omului, ca individ izolat, posibilitatea de a se susține liber în viață. Ea a susținut progresul industriei și al comerțului, principalele reazime ale independenței materiale și în acelaș timp și principalele reazime pentru formarea personalității însăși. La acest rol știința a fost ajutată mai ales prin însușirea ei de a prezice, și nu numai de a explica mersul fenomenelor din natură. Explicarea cea mai completă nu ar fi putut fi călăuza vieții industriale, unde în primul rând se cere prevederea. Explicarea satisface logica, dar prevederea satisface pe lângă logică și tendința omului imodern de a se simți liber și de a veni în mijlocul fenomenelor naturii, în scopul de a dirija aceste fenomene spre utilitatea sa practică. Intre aceste două omul modern preferă negreșit pe cea din urmă. Dictonul *savoir c'est prévoir,* subînțelege o completare esențială : *prévoir s'est pouvouir* [1]); iar în întregime luat este mai curând expresiunea unei dorințe generale, decât a unui adevăr general.

Astfel fiind, problema care se ridică, din deosebirea între știința sufletului și științele exacte, — dacă această deosebire va fi menținută și pe viitor, — este următoarea :

„De-o parte avem științele exacte asupra naturii externe, cari din cauza simplicității, sau mai bine a lipsei ori cărei influențe de hereditate în obiectul ce ele studiază, pot să facă prevederi, și prin urmare, pe baza acestor prevederi, să dea noi motive de activitate omului modern pentru a-și afirma personalitatea sa ; de altă parte, știința sufletului, care, sub greutatea factorului hereditar și a complicațiunilor aduse de ace-

1) „*A ști este a prevede, a prevede este a putea*", dicton uzitat mai ales în scrierile școalei filosofice pozitiviste.

sta, nu poate să dea decât înțelegerea cauzală a fenomenelor petrecute, iar nu și prevederea exactă a celor ce se vor petrece în viitor. Și cum pe înțelegerea cauzală se stabilește și puterea omului, am avea atunci două puteri în direcții opuse : o putere îndreptată spre cucerirea celor ce vor veni, și o altă putere îndreptată spre cucerirea celor deja făptuite... Este aceasta din urmă însă, în definitiv, o putere ? Legea cauzală a faptelor petrecute, de care iau cunoștință în mod științific, la ce-mi va folosi ea pentru afirmarea personalității mele ? Se poate pune oare această putere în comparație cu aceea care rezultă din cunoștința legilor cauzale ale naturii externe, pe baza căreia având putința de a prevede, pot să-mi organizez activitatea în așa fel, încât fenomenele naturii să ia cursul care îmi este mie mai util ? Frumoasă putere, în adevăr, aceea care se sprijină pe înțelegerea faptelor petrecute ! Dacă tot de asemenea putere am fi dispus și față de fenomenele naturii, unde am fi ajuns ? Ea nu ne-ar fi fost de nici o utilitate. Am fi muncit cu aceleași instrumente rudimentare cu cari au muncit sălbaticii înaintea noastră, și n'am fi avut nici curajul, nici măestria să ridicăm cea mai mică fabrică. Apoi știința care ar fi sprijinit o asemenea putere, prin neutilitatea ei, ar fi eșit din uz. Si nu va fi tot astfel și cu știința sufletului ? Nu e amenințată ea, această știință, odată ce se va constata că nu poate ajunge la prevedere, să dispară, cum au dispărut atâtea concepții poetice și filosofice, cari pe vremuri au avut și ele meritul să satisfacă pentru moment curiozitatea spiritului, dar care în urmă au fost inutile pentru activitatea practică ?

Iată întrebările la care trebue să răspundem acum, fie că admitem, fie că nu admitem valoarea logică a științei sufletului.

Capitolul ce urmează dă acest răspuns.

CAPITOLUL IV

I. — Ipoteza unei ştiinţe care ar putea să prezică mersul fenomenelor sufleteşti. Utilitatea acestei ştiinţe din punct de vedere individual. Condiţiunea imposibilă de realizat pentru constituirea unei asemenea ştiinţe. Fenomenele sufleteşti nu pot fi prezise.

II. — Criteriul după care se judecă utilitatea unei ştiinţe. Scopul, pe care va fi să-l realizeze prevederea în succesiunea fenomenelor sufleteşti, n'ar fi avantagios individului. Alternativa în care se găsesc acei ce cred în posibilitatea prevederei astronomice în domeniul sufletului.

III. — Conştiinţa individuală faţă de mediul naturei externe şi faţă de mediul sufletesc .

IV. — Raportul între persoană şi mediu. Mediul sufletesc şi mediul cosmic. Adaptarea mediului sufletesc al omenirei la mediul cosmic nu se petrece în aceleaşi condiţiuni ca adaptarea lumei animale şi vegetale la mediul cosmic.

V. — Procesul de integraţiune al energiei cosmice după H. Spencer şi procesul evoluţiunei culturei omeneşti. Diferenţa între aceste două procese. Independenţa culturei popoarelor de mediul cosmic. Raportul individului cu mediul sufletesc.

VI. — Multiplicitatea unităţilor sufleteşti. Lupta între unităţi. Constrângerile exercitate de unităţile de cultură asupra individului. Puterea sufletească şi puterea fizică.

I. — Un uşor răspuns ar fi desigur de a zice, că imposibilitatea în care se găseşte astăzi ştiinţa sufletului, de a prezice mersul fenomenelor sale, este trecătoare ; şi că dimpreună cu progresul ei se va ajunge şi la dobândirea acestei însuşiri, care face să fie aşa de mult apreciată ştiinţa exactă. Nu dar că vom ignora totdeauna prevederea în materie de fenomene sufleteşti, ci că o ignorăm acum şi pentru câtva timp, din

cauza nedesvoltării științei. *Non ignorabimus, sed ignoramus.*

Sunt unii, cari au acest optimism. Dacă ei ar avea dreptate, atunci cum ziceam, răspunsul ar fi foarte ușor. Alături cu puterea de cucerire a omului modern în mediul naturei, ar fi și aceea de cucerire în mediul sufletesc. Individul, bazat pe prevederea științei sufletului, ar ști, când se vor întâmpla anumite fenomene sufletești, le va evita sau va interveni pentru a le dirija în folosul său propriu. Va ști când vecinul, dacă nu chiar el, sau poporul vecin, dacă nu chiar poporul din care el face parte, va trece printr'o epocă de criză sau de înflorire sufletească, și va preveni consecințele ce ar decurge și pentru el.

Ar fi un suveran individul viitorului, acel care ar avea la îndemână o asemenea știință, cum nu și l'a închipuit nimeni până acum. El ar plana pe deasupra vieții semenilor săi, în tocmai cum ar plana și pe deasupra legilor naturei materiale. Pentru ziua când calendarul științei sale sufletești îi va spune că în orașul său se va produce o revoluțiune, care va avea de consecință o mare vărsare de sânge, el, dacă este un om abil, își va face frumos bagajele de cu seara și va pleca în altă parte, unde acelaș calendar îi va indica că este liniște. Sau dacă este cumva interesat să asiste la revoluție din motive profesionale, bunioară că ar fi istoric, sau ziarist, el își va închiria din vreme o fereastră, care ar da pe piața revoluțiunii, și s'ar ști acolo pe sine la adăpost ! Ce viață de suveran omnipotent, în adevăr, ar avea acest individ al viitorului ! Și ce personalitate puternică ! Diferențiat prin știința sa atât de natura materială, cât și de cea sufletească, el ar privi cu încredere la tot ce se agită în jurul său, prevăzând din vreme cum au să sfârșească toate ! El va ști cum trebuesc utilizate puterile sufletești, cunoscute până acum psihologiei : puterea de judecată, de imaginație, de memorie, etc. ; precum și cum trebuesc utilizate puterile sufletului social : cultura, știința, morala, arta, justiția, etc., pentru a ajunge la realizarea scopului pe care el personal și-l va propune. Intocmai cum capitalistul modern își zidește o fabrică pentru a constrânge forțele naturii, aburul și electricitatea, să-i servească lui pentru dobândirea unui rezultat practic, tot astfel și viitorul capitalist al cunoștințelor despre suflet, va dispune condițiunile sufletești în așa fel în cât rezultatul dorit să se producă cu necesitate în profitul său ! El va începe chiar cu o

nouă dispoziție a condițiunilor sufletești în propria sa personalitate. Se va aranja așa, ca inteligența lui să producă numai idei geniale ; inima să-i fie mișcată numai de emoțiuni plăcute ; activitatea sa în genere să se desfășure după principiul economiei de forțe, cum este cazul în activitatea unei perfecte mașini... Are să mai poată rezista cineva înaintea unui asemenea individ? Nimeni afară de semenii săi, cari vor fi pregătiți cu aceleași cunoștințe și prin urmare cu aceeași putere de prevedere ! Dacă individul nostru ar fi singurul pe lume în posesiunea acestor cunoștințe, atunci negreșit puterea sa ar fi extraordinară ! Și nu numai dacă ar fi el singurul, ci și dacă în fața lui, ca individ izolat, restul omenirii ar constitui un bloc uniform, în care toate faptele ar urma unui determinism strict cauzal. Cu un cuvânt, dacă în fața individului nostru izolat, omenirea ar constitui o a doua natură materială.

Aci am atins condițiunea esențială de care depinde și validitatea întregei aceste ipoteze !

Posibilitatea prevederii depinde de posibilitatea de a te putea desprinde cu desăvârșire de obiectul asupra căruia vrei să aplici această prevedere. A voi să prevezi un fapt, în care însăși existența ta, și prin urmare și actul tău de prevedere, intră ca parte, este întocmai ca și cum ai voi să te ridici pe tine însuți în sus fără a face să intervină la această ridicare altceva, decât puterea brațelor tale. Prevederea se poate exercita asupra fenomenelor naturii, fiindcă, prin abstracțiune, omul se poate despărți de aceste fenomene, și le poate urmări în cursul lor, fără ca în acest curs să intervină conștiința sa ; căci din momentul ce conștiința despre fenomene s'ar adăoga la acestea, bunăoară s'ar resimți căderea unui corp de faptul că omul privește corpul, din momentul acela nici o prevedere n'ar mai fi cu putință. Ar trebui o a doua conștiință superioară care să prevadă aceea ce s'ar produce din adaosul primei conștiințe la fenomenul extern. Incă odată dar, prevederea este posibilă, numai după ce a devenit posibilă izolarea naturei, ca un sistem de forțe sau de obiecte, în afară de actele de conștiință ale omului ; căci numai înlăuntrul unui sistem izolat și neinfluențat de nimic din afară se pot stabili raporturi, sau legi cauzale.

Este această condițiune cu putință de realizat în dome-

niul fenomenelor sufletești ? Da, întrucât privește fenomenele petrecute; nu, întrucât privește pe cele viitoare. Fenomenele viitoare, cel mult, pot să fie induse, ca probabile, din cunoștința fenomenelor trecute. Rezultatul principal însă, pe care ni-l dă știința sufletului, este că prin ea ne explicăm actualitatea noastră sufletească, adică ne cunoaștem pe noi înșine mai bine, γνωθι σαυτον. Faptele sufletești viitoare nu pot forma o unitate constantă pe care să ne bazăm prezicerea.

Care este utilitatea unei asemenea științe, redusă la cunoștința trecutului și a actualității ?

II. — Utilitatea unui lucru este o însușire relativă, care depinde de gradațiunea cu care se atinge realizarea unui scop. Scopul, când este realizabil, servește drept criteriu.

Care este scopul, pe care știința trebue să-l realizeze, pentru a fi socotită ca utilă ?

Să pună la dispoziția omului mijloacele prin care el, *ca individ*, să intervină în mersul fenomenelor naturei, pentru a-și îmbunătăți traiul său pe pământ. Aceasta o fac științele naturale, în genere, și de aceea sunt socotite ca științe utile.

Să pună la dispoziția omului și mijloacele prin care el, *ca individ*, să intervină în mersul fenomenelor sufletești, — prin urmare și sociale, — pentru a-și îmbunătăți traiul său pe pământ ?

Este acest scop realizabil, pentru a ne servi de el în urmă, ca de un criteriu în stabilirea utilității unei științe ?

Acei cari dau răspunsul de mai sus, *ignoramus non ignorabimus*, îl cred realizabil, negreșit. Individul izolat, desprins de lumea sufletească a semenilor săi, putând să ajungă a întrebuința pe aceștia ca mijloace pentru a realiza un folos al său personal, este un ideal... care nu e lipsit de oarecare farmec, mai ales când acel care are un asemenea ideal se are pe sine în vedere ! Pentru acest ideal, e momentul de a repeta cuvintele pe cari le-a zis Goethe despre sentimentul de libertate al vechilor Elini : Elinii iubeau libertatea, dar fiecare pentru sine. Așa și amatorii acestui ideal al extremului individualism: fiecare îl iubește, dar cu condiția ca individul, care se ridică deasupra celorlalți și se servește de aceștia ca de mijloace, să nu fie o persoană străină ! Fiecare ar voi să aibă posibilitatea

de a prevedea în domeniul fenomenelor sufletești, dar cu condiția ca să nu aibă și altul aceeași prevedere. Dacă ar avea-o cu toții, de ce folos ar mai fi prevederea ? Mijloacele pe cari tu le ai la dispoziție spre a te servi pe tine și numai pe tine, ușor s'ar întoarce atunci în contra ta....

Pentru ca prevederea în domeniul fenomenelor sufletești să se poată pe deplin stabili și să fie și utilă, ar trebui că acel ce o are *să nu intre ca parte în rândul fenomenelor pe cari le prevede ;* într'un cuvânt, ar trebui ca individul cugetător să fie complect izolat de domeniul sufletesc pe care îl studiază, și ca individ izolat să beneficieze de cunoștința sa prevăzătoare. Altmintreli dacă individul cugetător nu se poate desprinde de totalitatea fenomenelor, prevederea sa atunci va trebui să se întindă implicit și asupra activității sale, ca parte a totului, în care caz însă ea nu mai este utilă, căci poate fi utilă altora mai mult decât sie-și...

Prin urmare aceasta este alternativa care se pune celor ce cred că știința fenomenelor sufletești va ajunge odată să prezică aceste fenomene : Poate fi un individ complect izolat, care să nu intre ca parte în totalitatea fenomenelor sufletești ce sunt de prevăzut, atunci prevederea acestor fenomene va putea să-i profite individului în cestiune; nu poate fi un asemenea individ, ci dinpotrivă, el ca și orice alt individ, intră ca parte în fenomenele sufletești viitoare, atunci prevederea cuprinzându-l și pe el, nu-i mai poate fi utilă lui, căci ea poate să fie întrebuințată de alții în contra sa.

Scopul, prin urmare, de a voi ca prin mijlocirea prevederii științifice să poți interveni în mersul fenomenelor sufletești viitoare, pentru a le pune pe acestea în serviciul tău, este nerealizabil, fiindcă depinde de o condițiune pe care nu o poți realiza niciodată, anume condițiunea de a putea fi desprins din totalitatea sufletească a celorlalți oameni, căreia aparții, și a o considera pe această totalitate ca un sistem de fenomene complect izolat de tine, întocmai cum consideri natura materială. La această izolare nu poți reuși să ajungi vreodată, — afară numai, dacă ai putea să ajungi a realiza în conștiința ta conștiința divină, care planează deasupra destinelor omenești...

Un scop irealizabil nu poate însă forma criteriul după care se judecă utilitatea unei științe, și deaceea nu după un

asemenea scop se poate judeca și utilitatea unei științe a sufletului.

Să venim la scopuri realizabile, și prin urmare la o utilitate apreciabilă în măsura condițiunilor omenești.

III. — Față de mediul naturii externe, omul a reușit să dea conștiinței sale o poziție de spectatoare imparțială, care stând deoparte analizează și prevede succesiunea fenomenelor ce se desfășură pe dinaintea sa. Aceeași poziție însă este cu neputință de dobândit față de mediul sufletesc. In acest mediu conștiința rămâne ca o parte a unui tot de care nu se poate desprinde. Omul individual nu poate dobândi prevederea asupra acestui mediu, fiindcă atunci el ar dobândi implicit și prevederea asupra sa însuși, ceeace ar fi o restrângere a puterii sale proprii.

Este aci o antinomie dureroasă pentru soarta omului ; o antinomie care ne-ar face să punem în îndoială valoarea științei despre suflet în genere ?

După părerea noastră, câtuși de puțin. Antinomia există numai câtă vreme se consideră ca adevăr indiscutabil afirmarea pe care am întâlnit-o mai sus și anume : că determinările sufletești sunt un reflex al determinărilor mediului extern. Atunci în adevăr ar fi de neînțeles, cum conștiința individuală, care poate cuprinde întreaga natură materială într'o unitate totală, din care poate apoi deduce nexul cauzal al tuturor fenomenelor sale, să nu aibă aceeași putere și asupra reflexului, cu care natura materială este întovărășită ? Cum, să fie conștiința individului stăpână pe succesiunea fenomenelor originare, și să nu fie stăpână pe succesiunea umbrelor lor ?

Din momentul ce însă se înlătură această afirmare neverosimilă și se înlocuește cu aceea care se fundează pe prioritatea determinărilor sufletești, precum s'a arătat în capitolul precedent, atunci antinomia dispare, și adevărata situațiune a omului individual față de cele două mediuri este următoarea:

Față de mediul extern material, omul individual și-a câștigat poziționea sa de spectator imparțial, din care poziție apoi a decurs și puterea sa de a prevedea fenomenele acestui mediu, grație culturii în care trăește, adică grație determinărilor sufletești cari s'au produs în șirul atâtor generațiuni de

semeni de ai săi, cari l-au precedat, și nici de cum grație reflexului pe care îl produce acest mediu extern în conștiința sa ! Fără numeroasele determinări sufletești cari s'au acumulat în decursul atâtor secole, și cari se găsesc acum contopite oarecum în câteva principii fundamentale ale științei, în zadar ar voi conștiința individuală să prevadă succesiunea fenomenelor din mediul extern. Mediul extern este pentru individ, așa cum îl determină cultura în care individul trăește. Pentru contimporanul lui Aristotel mediul părea într'un fel ; pentru contimporanul lui Newton în altul. Elinul antic vedea împliniri de forme, acolo unde noi modernii vedem transformări de energie. Mediul este așa, cum îl apercepe conștiința, și conștiința appercepe după cum este determinată de viața sa din trecut, de viața mediului sufletesc din care face parte.

Peste acest mediu sufletesc conștiința individuală nu se poate ridica, așa cum se ridică deasupra mediului material, căci ea face parte din el, și este o verigă din nesfârșitul lanț al determinărilor lui ; dar dacă nu se poate ridica peste el, pentru a-l cuceri oare-cum cu prevederea, conștiința individuală se poate pune în comunitate cu el și poate lega de cunoștința lui motivele activității sale viitoare. Ridicarea deasupra mediului sufletesc nu aduce nici o putere nouă pentru conștiința individuală, sau aduce o putere care poate fi întrebuințată și în contra sa, pe când pătrunderea din ce în ce mai adâncă a acestei conștiințe de legătură în care ea stă cu mediul sufletesc, îi este ei de un mare ajutor. Determinările sufletești, cărora se datorează progresul culturii, și cu progresul culturii și puterea de stăpânire asupra mediului extern aparțin mediului sufletesc, prin urmare numai în și prin acest mediu, este cu putință conștiinței individuale să se afirme mai departe. Afirmarea conștiinții individuale față de mediul extern consistă în stăpânirea acestuia prin mijlocirea culturii ; iar afirmarea aceleiași conștiințe față de mediul sufletesc consistă în o mai perfectă organizare a ei înlăuntrul acestui mediu. Aceste două modalități ale afirmării conștiinței individuale nu se exclud, ci se complectează. Individul nu stă dezarmat în mijlocul a două lumi inimice cu care are să se războiască, ci el se reazimă pe organizarea uneia pentru a învinge pe cealaltă ; vine pregătit cu armele uneia, ale lumii sufletești, pentru a cuceri lumea

cealaltă, lumea materială. Cu cât organizarea primei lumi, a celei sufletești, este mai perfectă, și armele făurite de ea sunt mai ușor de mânuit, cu atât și izbânda individului contra celeilalte lumi este mai ușoră. Cu cât organizarea lumii sufletești însă este mai imperfectă și armele ei mai greu de mânuit, sau nu există de loc, cu atât și lupta individului cu mediul celălalt este mai grea.

Afirmarea omului modern ca o personalitate cuceritoare față de mediul extern a fost cu putință grație organizării mediului sufletesc în care el trăește. Acest mediu i-a pus lui la dispoziție cultura, prin mijlocul căreia a învins. Mediul sufletesc al societății antice făurise arme imperfecte, mai ales pentru desvoltarea personalității : tradițiunea, obiceiul, solidaritatea de castă, etc. Mediul sufletesc modern a făurit știința, înainte de toate.

IV. — Cu acestea avem și răspunsul la mult repetata întrebare, pe care o întâlnim în filosofia contimporană, întrebarea : care este raportul între persoană și mediu ?

Intre persoană, adică, între individul omenesc și mediul naturii externe sau cosmic nu este nici un raport direct ; persoana, în ideile, dorințele și motivele activității sale, este determinată de mediul sufletesc căreia ea aparține. Este o altă cestiune, dacă mediul sufletesc în întregime, adică sufletul societății din care individul face parte, este determinat de mediul cosmic. Și mulți rezolvă această cestiune afirmativ. Potrivit acestei rezolvări afirmative se zice că omenirea se adaptează sufletește din ce în ce mai mult mediului cosmic. Cu câteva mii de secole în urmă sufletul omenirii ar fi fost mai puțin adaptat mediului cosmic, iar acum este mai mult ; peste câteva mii de secole va fi încă și mai mult. Natural că indirect, prin adaptarea omenirii, sau a mediului sufletesc în întregime, se adaptează și individul....

In zadar însă căutăm să aflăm ce se câștigă științificește prin această teorie ; și mai puțin încă, cari sunt faptele pozitive, pe care se întemeiază.

Mai întâi însăși premisa de neadaptare inițială care se postulează întru început. De ce sufletul omenirii să fi fost la început neadaptat ? Și apoi care este criteriul nostru de a ju-

deca treptata adaptare a sufletului omenesc la acest mediu cosmic ? Singurul criteriu care intervine în această judecată este faptul să astăzi găsim pe oameni mai bine înarmaţi în lupta pentru existenţă. Din acest fapt se conchide : mai bine adaptaţi; căci înarmarea cea mai bună faţă de un duşman aşa de puternic cum este mediul cosmic este tocmai evitarea ocaziunilor în care se poate produce înfrângerea. In cursul secolelor omenirea a căpătat deprinderea de a evita lupta directă cu natura, şi în schimb, potrivindu-se ei, adaptându-se ei, a căpătat deprinderea de a beneficia de forţele pe cari ea le ţine la dispoziţie. Prin urmare sufletul omenesc, prin aceea că devine mai bine înarmat faţă de mediu, probează, nu că el a învins acest mediu, căci aceasta ar fi cu neputinţă dat fiind enormitatea mediului cosmic faţă de om, ci că sufletul omului s'a adaptat la mediu...

Mărturisim că această concluzie nu ne convinge de loc; şi pentru următorul motiv. Pentru ca să putem judeca după normele ştiinţei, în cazul de faţă, ar trebui ca cei doi termeni, „sufletul omenesc" şi „mediul cosmic", să fie într'o oarecare măsură neschimbaţi. Termenul „mediul cosmic" este într'adevăr, ca şi neschimbat ; dar termenul „sufletul omenesc" tot aşa se găseşte ? Evident că nu. Sufletul omenesc există prin conţinutul său, nu prin o entitate oarecare în afară de acest conţinut. Dar acest conţinut n'a rămas acelaş, ci el a evoluat în decursul timpului. Cu totul altele sunt ideile, sentimentele, motivele de voinţă ale sălbaticului de acum zece mii de ani înaintea noastră, şi altele sunt acelea ale noastre. Sălbaticul caută îndeplinirea dorinţelor sale ; noi căutăm pe ale noastre. Sălbaticul opunea mediului cosmic un suflet, noi opunem un altul ; cum poate fi vorba, în aceste condiţiuni, de o măsură comună, după care să judecăm adaptarea ? Dacă sufletul ar fi rămas neschimbat, negreşit, probabilitatea ar fi, — şi din această cauză şi este probabilă adaptarea la mediu a lumii animale şi vegetale. Observaţiunea în domeniul acestora pare a ne demonstra că evoluţiunea s'a urmat conform legii adaptărei, dar această observaţiune se bazează pe principiul invariabilităţii cerinţelor naturii animale şi vegetale. „Dacă boii, sau caii, sau leii, ar avea mâini să picteze şi să sculpteze ca oamenii, ei şi-ar face zei în formă de boi, cai şi lei", — zicea Xenophane, pentru

a demonstra relativismul credințelor religioase ; pentru a fi deplin exact însă, filosoful nostru ar fi trebuit să adaoge : dacă dimpreună cu existența mâinilor ar avea boii, caii și leii, și trebuința credinței religioase. Oamenii și-au făcut zei în formă de oameni, nu fiindcă au avut mâini, ci fiindcă mâinile lor au fost conduse de anumite trebuințe, de anumite puteri sufletești ! Aci este diferența, marea diferență care separă lumea animală și vegetală, de lumea omenească. Adaptarea la mediu o putem urmări în cele dintâi două, fiindcă cei doi termeni, între care presupunem că s'a stabilit o corespondență din ce în ce mai intimă, au rămas neschimbați, sau aproape neschimbați, pe când în lumea omenească terminii n'au rămas neschimbați. Unul dintre ei, „sufletul omenesc", a evoluat și n'a rămas acelaș.

Da, a evoluat ; dar, ni se poate obiecta, tocmai această evoluțiune este datorită mediului cosmic, tocmai prin constrângerea mediului cosmic sufletul omenesc s'a diferențiat, s'a îmbogățit cu idei, sentimente și motive nouă de activitate ! Cu cât tendința de a evita lupta cu mediul a fost mai intensă, cu atât diferențiarea sufletului a sporit; adaptarea a mers paralel cu o înmulțire de elemente sufletești.

Vine această obiecțiune însă în favorul teoriei adaptațiunii ? Din potrivă; ea este o confirmare a teoriei contrare. Cu cât mediul sufletesc s'a diferențiat și s'a îmbogățit cu elemente nouă, cu atât prin aceasta se dovedește tendința lui de a se păstra independent de mediul extern. Diferențiarea unui organism se produce totdeauna prin lupta pe care o duce organismul, pentru a-și păstra unitatea. Dacă n'ar fi tendința de a-și păstra unitatea el nu s'ar diferenția, ci s'ar scinda, lăsând fiecăreia din părțile sale libertatea de a se acomoda condițiunilor de existență.

Dar să examinăm mai de aproape în ce consistă evoluțiunea sufletului omenesc și dacă această evoluțiune se poate atribui influenței directe a mediului cosmic.

V. — Diferențiarea mediului cosmic în cursul timpului este aproape imperceptibilă și ea nu se poate fixa decât prin noțiuni filosofice, dacă nu chiar metafizice. Astfel Herbert Spencer ne vorbește despre procesul de integrațiune al energiei

universale, proces care ar consista în dispunerea diferitelor forme de energie într'un echilibru mai stabil, prin o pierdere succesivă în quantumul căldurii... Potrivit acestui proces de integrațiune universală ar merge apoi paralel procesul de integrațiune al culturii și instituțiunilor omenești. Posibil ; dar nici odată nu va putea fi această afirmațiune controlabilă. Examinată de aproape, ea apare ca o vagă analogie, între presupusul proces de integrațiune al energiei universale și între încă și mai presupusul [1]) proces de integrațiune al societăților omenești. Procesul de integrațiune al energiei mecanice n'ar putea explica decât cel mult creșterea sau scăderea numerică a mediului sufletesc, și încă și aceasta ! Transformările intime, cari au loc în mersul culturei, ies cu desăvârșire din cadrul unui asemenea paralelism.

Tot atât de puțin poate fi socotită și diferențierea mediului cosmic în spațiu ca o cauză determinantă pentru evoluțiunea omenirii. Negreșit, nu se poate contesta că între formele pe care le îmbracă civilizațiunea diferitelor popoare sunt diferențe secundare, cari pot fi puse pe seama diferențelor pe cari le prezintă mediul geografic; dar a face din aceste diferențe secundare cauza generatoare a evoluțiunii culturii omenești însăși, este tot ce poate fi mai arbitrar.

Niciodată nu vom reuși să ne explicăm determinismul pe care îl constatăm în mersul istoriei unui popor, punând acest determinism pe seama configurațiunii și proprietății solului, a climei, etc. Pe acelaș sol se perindează diferite popoare cu diferite civilizațiuni ; și nu solul le determină cultura, ci cultura le determină întrebuințarea ce au să facă ele cu diferitele proprietăți ale solului. Așa bunăoară, în mediul geografic al Statelor-Unite din America, un mediu așa de bogat în cărbuni și minerale de tot felul, n'a stăpânit de când lumea rassa americană de astăzi, ci s'au perindat multe rasse autochtone; de ce însă viața industrială prosperă, pe care o întâlnim astăzi, n'a început decât cu venirea rassei de origină europeană ? De ce pe acelaș teritoriu, unde trăesc rasse deosebite, fiecare rassă își alege de preferință anumit gen de ocupațiune ? In zadar încercăm pe baza teoriei influenței mediului explicarea acestor

1) L. William Stern *Person und Sache*. pag. 306.

fapte : ele rămân neexplicate până ce nu studiem aptitudinele poporului, sau a rassei purtătoare de cultură. In sufletul poporului sau a rassei există determinismul, pe care îl urmează evoluţia culturii ; mediul cosmis nu poate decât să împedice, sau să ajute la desfăşurarea acestui determinism, iar nicidecum la crearea lui.

Dar se poate face o obiecţiune şi anume : determinismul culturii unui popor apare în zilele noastre ca un determinism propriu, fiindcă el ni se prezintă ca un organism care a acumulat în decursul vremei o mulţime de elemente, cari acum îl fac capabil să se susţină prin el însuşi ; la origina sa însă, acest determinism era cu totul sub influenţa mediului. Cultura, ca şi un organism, a înmagazinat în decursul vremei experienţa încercată, aşa că acum se prezintă în faţa mediului ca un capitalist bogat, care îşi permite iluziunea unei activităţi libere faţă de mediu ; dacă n'ar fi această înmagazinare dobândită în decursul vremei, cultura ar fi mai puţin independentă, ea ar fi ca săracul lipsit de capital, care trebue să facă orice, numai să trăiască. Prin urmare, dacă acum cultura se prezintă ca independentă de mediu, la origina sa ea a fost dependentă cu desăvârşire.

Această obiecţiune însă nu face decât să deplaseze greutatea explicării, iar nu să o ridice cu desăvârşire. Problema se pune din nou şi pentru cultura care începe, întocmai cum se pune pentru cultura care vine în urmă. Ce face ca sufletul omenesc să ţintească a se forma şi apoi a se conserva ca o unitate de sine stătătoare dela început ? De unde vine această tendinţă spre personalitate, pe care şi-o ia sufletul omenesc chiar dela începutul manifestărilor sale ? Căci pentru ca acumulările succesive să vină şi să întărească independenţa sa faţă de mediu, a trebuit ca încă dela început tendinţa să existe ! Tendinţa spre personalism a trebuit să existe, altmintreli pe ce s'ar fi altoit acele experienţe acumulate în decursul timpului ?

Obiecţiunea, prin urmare, lasă problema neatinsă. Fie la începutul culturii, fie la sfârşitul acesteia, faptul neexplicat care rămâne este faptul că sufletul omenesc, aşa cum se prezintă în mediul societăţilor cunoscute, îşi păstrează determinismul său propriu faţă de mediul cosmic.

Acestui determinism sufletesc aparţine individul omenesc

în toată întregimea sa. Influența acestuia este singura influență reală care se exercită asupra lui. Influența mediului cosmic, chiar dacă s'ar admite, este o influență care se exercită asupra individului numai indirect, prin șirul lung de generațiuni cari au precedat și cari au mijlocit seria de motivări acumulate în mediul culturii în care el se desvoltă. Desfășurarea acestui determinism sufletesc are cea mai mare importanță pentru individ. Principiul adaptării, dacă se poate susține undeva, apoi aci este cazul negreșit. Individul în afară de mediul sufletesc nu se poate concepe ; el este o parte a acestuia.

Raportul în care se găsește individul față de mediul sufletesc în care trăește, raport de parte către tot, ne face să înțelegem acum și modul de aplicațiune pe care îl pot avea legile cauzale sufletești în câmpul activității practice. Legile cauzale sufletești sunt și ele tot atât de inexorabile ca și legile fizice, și pe aceleași principii se bazează certitudinea lor ca și certitudinea legilor fizice ; diferența este numai, că legile fizice, făcând abstracțiune de individ, au posibilitatea să se proiecteze în afară și ca atare să cuprindă sub ele viitorul ca și trecutul, pe când legile sufletești, trebuind să țină seamă de existența individului, se opresc de regulă la actualitatea acestuia. O lege astronomică, bunăoară, care precizează răsăritul soarelui în o anumită zi a anului, se concepe ca realizabilă, indiferent de existența individului care va verifica-o, pe când o lege sufletească nu este concepută ca realizabilă în viitor decât prin contribuția voluntară pe care va depune-o individul.

Dacă toți indivizii unei societăți ar avea cunoștință de un fapt care s'a prezis mai dinainte, bunăoară că la 1 Ianuarie a anului viitor se vor arunca la poștă 50 scrisori, pe cari s'a uitat a se scri adresa, atunci, dacă toți indivizii societății ar avea cunoștință de această prezicere, este mai mult ca probabil că faptul nu se va întâmpla, dacă indivizii nu vor voi, și prin urmare această generalizare bazată pe o inducție cauzală s'ar înfrânge. Legile cauzale ale naturii, nu mișcă nimic în mersul naturii, dacă ele sunt prezise mai dinainte, fiindcă legile aparțin naturii, și nu conștiinței omenești, pe când legile cauzale sufletești prezise mai dinainte înrâuresc asupra determinismului fenomenelor sufletești pentru motivul, ușor de înțeles, că aceste legi sunt ele însăși fenomene sufletești, și prin urmare,

dacă ele au putut prevedea cursul fenomenelor, n'au putut desigur să prevadă și efectele lor proprii. Prezicerea, pe care ar face-o legile sufletești, ar trebui totdeauna să fie urmată de alte mai multe preziceri secundare, care să se refere la ineficacitatea primelor preziceri... Aceasta ar fi tocmai analog cu prezicerea, pe care și-ar face-o un legiuitor, că legea sa va fi aplicată în anumite cazuri, iar în anumite cazuri nu, și pentru aceste din urmă cazuri ar întocmi o nouă lege, care având aceeaș soartă, ar necesita o alta și așa la infinit.

Legile sufletești se opresc dar de regulă la actualitatea conștiinței individului. Aceasta nu le scade însă utilitatea lor pentru individ, ci poate din potrivă le-o sporește. Cunoscându-se pe sine, și cunoscând mediul sufletesc căruia aparține, individul dobândește un reazim puternic pentru activitatea sa. Această cunoștință îi desvălue lui puterile sufletești pe cari sprijinindu-se se poate afirma cu mai multă tărie.

Negreșit însă că, precum practica omului în mediul naturii n'a așteptat ca mai întâi știința să demonstreze metodic care sunt legile cauzale ale succesiunii fenomenelor, pentru ca pe urmă să beneficieze de aceste legi, ci a întrebuințat deadreptul instrumentele de lucru, cari în fond sunt concretizarea acestor legi abstracte, tot așa și practica omului în mediul sufletesc. Omul a dirijat în mod instinctiv activitatea sa practică după legile cauzale ale sufletului. Puterile sufletești au fost întrebuințate înainte ca ele să fie cunoscute teoretic. Dar odată cunoscute și teoretic, de ce cunoștința lor nu ar aduce pentru activitatea omului un ajutor tot așa de eficace, cum l-a adus cunoștința legilor cauzale ale naturii ?

VI. — Iată dar că se deschide înaintea noastră o perspectivă în cele mai frumoase culori ale optimismului ! Cunoscând legile cauzale, după cari individualitatea noastră a fost formată, și mai mult încă, cunoscând legile cauzale ale formațiunii mediului sufletesc în care trăim, avem ciclul complect al determinismului în mijlocul căruia activitatea ni se va desfășura. Orientarea ne este acum complectă în toate direcțiunile... Optimismul ar trebui să ne cuprindă chiar de pe acum, căci deși în adevăr, legile cauzale ale sufletului nu ni sunt științificește în destul de cunoscute, dar practicarea lor instinctivă nu este

oare suficientă ? Nu se petrec oare de fapt aceste legi în noi și în mediul sufletesc căruia aparținem, prin urmare nu-și produc ele toate efectele și chiar fără să fie cunoscute în mod teoretic ? In mediul cosmic era, bine înțeles, altceva. Aci era nevoe să se cunoască în mod teoretic legile de succesiune ale fenomenelor, pentru ca omul să poată înainta în activitatea sa industrială, fiindcă succesiunea fenomenelor naturii nu venea de sine să se plece scopului activității omenești ; dar fenomenele sufletești nu se petrec ele oare în noi și prin noi, deci nu se petrec ele oare în succesiunea cauzală necesară ? De ce o sforțare nouă, pentru a dobândi cunoștința lor, când ele de fapt se petrec așa cum trebue să se petreacă ? Apoi ele nu ne dau prevederea desfășurării lor viitoare, ci numai pe cea trecută, prin urmare cu atât mai mult cunoștința lor nu adaogă un spor de energie ! Adaogă oare cunoștința funcțiunii digestiunii ceva la perfecționarea acestei funcțiuni ? Optimismul ar trebui dar să înceapă de pe acum. De ce nu ?

Așa ar fi în adevăr, dacă mediul sufletesc ar forma o singură unitate, precum o formează mediul cosmic. Dacă legile cauzale ale vieții sufletești ar intra ca elemente de conservare numai în unitatea sufletească a unui singur popor, a unei singure culturi, — cu atât mai mult a unui singur individ, — atunci ceeace este real, ar urma să fie și rațional ; adică ceeace practica urmează instinctiv, ar urma ca și știința să găsească ca rațional. In cazul acesta, ar fi absurd să presupunem că individul prin sforțarea lui are să aducă o perfecționare la determinismul stabilit de însăși firea lucrurilor. Unitatea culturii ar stabili dela sine armonia între deosebitele activități individuale și fiecare individ ar gândi, simți și făptui numai ceeace s'ar acorda cu condițiunile de existență ale totalității. Așa bunăoară, dacă am presupune, în imaginația noastră, că elementele materiei din care se compune mediul cosmic ar fi dotate, într'un moment dat, cu o conștiință ca și noi oamenii, și că ar putea ajunge aceste elemente să-și oglindească în conștiința lor legile cauzale după care ele sunt determinate, și ne-am întreba apoi la ce le-ar folosi această conștiință, constrânși am fi să răspundem, că la nimic. Conștiința pe care ar avea-o aceste elemente materiale nu le-ar servi lor decât să le oglindească în mod pasiv legile cari s'ar urma și altfel fără

ea ; căci toate aceste legi sunt determinate și se pot deduce din existența quantumului constant de energie care constitue mediul material. Lumina acestei conștiințe, ca simplu reflector al unei realități date, s'ar stinge de sine prin lipsa ei de utilitate.

Mediul sufletesc însă nu prezintă unitatea pe care o prezintă mediul cosmic. Pe când acesta din urmă este unicentral, celălalt este pluricentral. In mediul sufletesc sunt stabilite mai multe unități, care între ele, deși rezimate pe aceleași legi cauzale sufletești, totuși, din faptul grupării deosebite în care ele își au elementele lor, ajung să se combată și să se distrugă. Funcțiunile elementare sufletești sunt aceleași în sufletul fiecărui om, precum și în fiecare cultură, dar funcțiunile elementare n'au nicio existență de sine, ci ele trăesc numai în lăuntrul unității care le pune în dependență și în corelațiune. Soarta unității din care ele fac parte este și soarta lor. In zadar, prin urmare, sunt elementele sufletești identice dela om la om, și dela cultură la cultură, și altfel nici nu pot fi decât identice, dar dacă unitatea lor este inferioară, inferioare sunt și ele în efectele lor. Lupta se dă între unități, nu între elemente.

Aci este cauza care întunecă perspectiva optimistă descrisă mai sus. Aci este locul unde conștiința individului își găsește un rol, și încă un rol greu de tot. Conștiința individului trebue să aleagă între mai multe unități sufletești posibile, trebue să străduiască a se adapta unității celei mai trainice! Chiar și în cazul când nu este silită să aleagă, este ținută totuși să se adapteze în mod conștient unității din care se găsește făcând parte. In cazul acesta, ca și în toate, câte legi cauzale sufletești, din cele elementare, nu este ea ținută să înlănțuiască pentru realizarea scopului propus ! In această înlănțuire stă tocmai măsura puterii sale sufletești. Ea trebue să-și dea virtuți și caracter ; să aibă înaintea sa norme fixe de conduită, după care să se dirijeze. Aceste norme fixe de conduită constitue armătura externă, și totuși încă așa de puțin vizibilă, a unității sufletești din care individul face parte. In această constrângere, pe care și-o aplică omul prin conștiința sa sie însuși, se continuă nexul cauzal al legăturii cu trecutul său, și pe această constrângere se întemeiază și posibilitatea unei perfecțiuni omenești în viitor.

Fiecare unitate sufletească impune elementelor sale con-

stitutive constrângeri : unitatea individuală, diferitelor elemente sufletești; unitatea de cultură, diferitelor unități individuale. Cu cât mai puternică, adică mai durabilă este unitatea, cu atât și constrângerile sunt mai numeroase. Cu fiecare perfecționare nouă, noi constrângeri create ; constrângeri tot așa de inexorabile ca și constrângerile la care supune omul fenomenele naturii, pentru ca acestea să urmeze lanțul de succesiune favorabil interesului său industrial. Dar constrângerea sufletească nu se vede, în adevăr, așa cum se vede constrângerea din domeniul naturei, concretizată într'o fabrică bunăoară. Aci lanțul cauzal se vede aproape cu ochii: într'o fabrică de hârtie, fenomenele de căldură precedă pe acele de dilatațiune ale vaporilor, și acestea pe cele mecanice, cari operează formarea pastei trebuincioase hârtiei ; din aceste fenomene mecanice o parte se transformă în electrice și produc lumina, care luminează fabrica și o altă parte de fenomene, transformate mai întâi în electrice, reiau, după ce au fost conduse la o oarecare distanță, iarăși forma lor de fenomene mecanice și servesc : la învârtirea sulurilor pe care se usucă pasta fabricată la început, la tăierea și împachetarea ei, etc. Tot ce se petrece în fabrică se poate urmări și la urmă evalua numericește ca o transformare a energiei dirigeate în anumit sens. Omul poate urmări aproape cu ochii înlănțuirea fenomenelor, înlănțuire care constitue așa zisa putere a naturei. In lumea sufletească însă mai greu se poate vedea această înlănțuire. Dar cu toate acestea nici o deosebire din punctul de vedere ale nexului cauzal în care se găsesc și aci fenomenele înlănțuite. O cultură, ca și o fabrică, nu poate funcționa decât pe baza unei întregi serii de fenomene sufletești înlănțuite în vederea conservării unității sale totale. Această înlănțuire constitue ceeace numim puterea sufletească a culturii.

Mulți din oamenii noștri de azi n'au însă ochii formați pentru a vedea o asemenea înlănțuire sufletească ; și nu este de mirare, fiindcă sunt încă mulți cari n'au nici ochi formați pentru a vedea înlănțuirea cauzală dintre fenomenele adaptate scopului unei fabrici. Așa, în această privință se povestește următoarea întâmplare autentică, și care ne poate servi și nouă ca ilustrare tipică. Un Rus foarte bogat, dar în aceeași măsură și ignorant, vru de curiositate să-și facă o idee și de ce este

o fabrică și pentru aceasta vizită cu deamănuntul o fabrică din St. Petersburg. Directorul fabricei conduse pe bogătașul ignorant peste tot locul, dându-i lămuririle pe care le credea trebuincioase ; și în special, văzând că aceasta îl interesează, el nu uita să specifice de câți cai putere este puterea fiecărui motor care servea diferite mașini. Rusul asculta cu cea mai mare încordare la toate. După câteva ceasuri fabrica era vizitată și directorul, ne mai având nimic de arătat, îl reconduse pe vizitatorul său înapoi în salonul de primire. Bogătașul rus nu găsea însă că vizita se sfârșise ; el aștepta tocmai acum să vadă lucrul cel mai interesant, și anume, el rugă pe director să-i arate și grajdurile unde ține dânsul cei 2.000 cai, cari dau putere diferitelor motoare din fabrică, așa cum îi numărase el în gând în timpul vizitei după indicațiunile chiar ale directorului ! Negreșit atunci văzu acesta că toată osteneala sa fusese degeaba ! [1])

Câți nu imitează pe Rusul acesta, când este vorba de înțelegerea culturii omenești ? Câți nu întreabă de resortul material al puterii sufletești, întocmai cum întreba Rusul nostru de caii cari dau putere fabricii !

Puterea sufletească, întocmai ca și puterea fizică, nu există decât în înlănțuirea fenomenelor naturii. Și această înlănțuire în lumea sufletească nu este lăsată de loc la capriciul omului, cum nu este lăsată nici aceea din lumea fizică. Inlănțuirea se impune cu o necesitate inexorabilă. Așa și nu altfel trebue să fie individualitatea omului, sau individualitatea culturii, în anumit moment, pentru ca să învingă pe celelalte individualități cu care ea își dispută pasul la întâetate, sau chiar la existență.

Dar nu pot diferite unități de cultură să existe alături, și astfel să fie posibilitate de a se menține în viață grupări variate, în care și constrângerile sufletești să fie variate ca grad? Teoreticește, de sigur, această posibilitate se poate concepe, și de fapt ea este și realizată. Unități de cultură deosebite stau unele lângă altele pe suprafața pământului, și par să continue în a sta și de aci înainte ; dar până când ? Până când cele pu-

1) Intâmplarea ne-a fost povestită de celebrul profesor al universității din Leipzig, Gustav Wiedemann, în 1892.

ternice nu vor avea trebuință de spațiul pe care îl ocupă cele mai puțin puternice... Apărarea spațiului, pe care aceste unități mai puțin puternice voesc să se mențină, nu o poate da, din nenorocire, nici un mijloc material.

In zadar, ar fi el, spațiul acesta, stropit cu sângele strămoșilor, dacă cu acest sânge al strămoșilor nu s'a cimentat o putere sufletească, care să constitue o pârghie de apărare : spațiul pe care trăesc unitățile de cultură condamnate, se îngustă și dispare. Dreptul de prim ocupant n'are valoare decât câtă vreme lipsesc titlurile legale de proprietate. Când titlurile se prezintă, — și în lupta dintre diferitele unități de cultură titlurile consistă în puterea sufletească de care cultura dispune, — atunci și drepturile ocupantului dispar. Heraklit, filosoful pe care am avut ocaziunea să-l citãm adeseori, are, și în această privință, presimțirea adevărului :

Μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος.

„Poporul să-și apere legea întocmai ca și zidurile cetății". Legea, în înțelesul nostru, este însă unitatea culturei sale.

Din conștiința acestei datorii de a se conserva ca unitate, în fața pericolului pe care îl poate aduce ziua de mâine, pornește îndemnul spre întărirea și formarea caracterelor ! Prevăzătorii în materie socială simt, că în constrângerea pe care și-o impune individul sie însuși, pentru a se diferenția și a se conserva ca unitate în mediul înconjurător, stă sâmburele din care se va desvolta apoi prin multiplicațiune constrângerile ce sunt necesare pentru constituirea și susținerea unei unități de cultură. Tot din această conștiință a pericolului de mâine pornesc și îndemnurile pedagogilor moderni din toate țările de a ținti la educațiunea integrală și nu la simpla instrucțiune.

Dar spațiul pe care să fie posibilă coexistența diferitelor unități de cultură, este încă destul; și optimismul omului încă și mai destul. Deaceea în timpul nostru nu lipsesc și îndemnurile contrarii. La o parte cu toate exigențele culturii moderne și mai ales ale culturii apusene, ne zic aceste îndemnuri ; nu este nevoe de a ține seamă de ele, dacă noi putem trăi și altfel. Cultura apuseamă cere diferențierea muncii, diferențierea aptitudinilor, o înlănțuire dureroasă de sacrificii ; cere înainte de

toate o putere sufletească, lanţ nesfârşit de virtuţi şi datorii... la o parte cu ea ! Putem să trăim şi fără dânsa, în hotarele noastre, comozi cum ne ştim noi potrivi cu sufletul nostru. Noi să ne mulţumim a ne stabili o cultură modestă, un fel de atelier mai mic alături de fabrica cea enormă a culturii apusene. In hotarele noastre, şi pe baza credinţii în bunătatea Tatălui ceresc creştin să privim nepăsători la toate rezultatele civilizaţiunii apusului.

> Apusenii caută să se înşele singuri, cum fac totdeauna aceia cari şi-au greşit calea vieţii şi au conştiinţă că şi-au greşit-o.... Credinţa lor în civilizaţiune şi în ştiinţă îi face, că odată angajaţi pe calea lor nenorocită, să nu mai vadă şi să mai recunoască nimic....
>
> Doar oamenii liberi cari n'au prejudecata civilizaţiunii trebuie să-şi dea seamă că acele condiţiuni de viaţă pe cari apusenii le numesc civilizaţiune, nu sunt altceva decât rezultatul capriciilor, claselor diriguitoare, aşa cum au fost odinioară piramidele, templele şi seraele, rezultatul capriciilor avute de despoţii din Egipt, din Babilonia, sau din Roma; sau cum au fost şi în Rusia, palatele, orchestrele de servi, teatrele particulare, lacurile, parcurile, dantelele, toate creaţiuni menite să amuze pe segnorii ruşi.

Şi ce să introducem în locul acestei civilizaţiuni, isvorîte din capriciile unor trântori fără ocupaţie ? Acelaş autor ne spune :

> „Dacă voi nu veţi fi cum sunt copiii, nu veţi intra în împărăţia cerurilor". Această povaţă evangelică nu priveşte numai pe indivizi, ci şi societăţile. Precum un individ, după ce a suferit din cauza pasiunilor şi tentaţiunilor vieţii, revine la urmă cu bună ştiinţă la starea de curată iubire pentru toţi, starea în care se găsesc copiii, şi revine cu toată experienţa şi inteligenţa dobândită de om adult, tot aşa şi societăţile, după ce au suferit consecinţele nenorocite isvorîte din călcarea legii divine... trebue astăzi, cu toată experienţa câştigată prin rătăcirea lor, să părăsească încercările de a-şi mai fonda existenţa pe producţiunea industrială şi să revină la legea superioară a lui Dumnezeu şi la viaţa primitivă câmpenească...
>
> Viaţa câmpenească implică recunoaşterea muncii pământului, nu ca o condiţiunea provizorie a existenţei noastre, ci ca o ocupaţiune preferită totdeauna şi pretutindeni, fiindcă ea ne uşurează îndeplinirea voinţei divine....

Ori cât de încântătoare au putut să pară progresele exterioare ale industriei şi ale civilizaţiunii actuale, totuşi s'au găsit spirite pătrunzătoare în Apus, cari să arate de mult naţiunilor, din cari ele fac parte, calea nenorocită, pe care aceste naţiuni au apucat, şi să le îndemne a reveni la viaţa agricolă, viaţă, care a fost totdeauna forma primitivă a vieţii tuturor societăţilor şi care este anume făcută pentru a procura o existenţă fericită şi raţională.

Pentru a realiza acest îndemn, popoarele orientale, între care şi cel rus, n'au nevoe să schimbe mult în existenţa lor; este destul să se oprească din calea rătăcită (spre civilizaţiune apuseană)![1]).

Acesta este îndemnul, pe care popoarele orientale, poporul rus în special, îl primesc dela marele scriitor, inimic al ştiintei şi al civilizaţiunii apusene, Leon Tolstoi.

Dintre toate popoarele orientale însă, poate că numai poporul rus, îl poate şi urma. Spaţiul material, pe care se ridică civilizaţia rusească este încă destul de întins; şi pe acest spaţiu se pot dar face multe experienţe. Nu toate popoarele însă au sub picioarele lor un spaţiu aşa de vast, cum îl are poporul rus. Pentru popoarele cu un spaţiu mai restrâns poate că e tot mai cuminte a urma calea civilizaţiunii apusene.

De altfel, ca o ironie a soartei, tocmai poporul rus, pe care Leon Tolstoi voia să-l ţină departe de industrializare, sub guvernul revoluţionar bolşevic se îndreaptă cu un pas pripit spre industrialismul american! Spaţiul popoarelor cu cultură înapoiată se restrânge cu fiecare an ce trece!

---

1) Léon Tostoï. *La révolution russe, sa portée mondiale* (trad. Halpérine-Kaminsky) pag. 45, 100, 129, 131–132.

PARTEA IV-a

MECANISMUL ACTULUI VOLUNTAR. — CARACTERUL

CAPITOLUL I.

I. — Increderea omului în puterea caracterului. Divergenţele teoretice. Este problema caracterului io problemă a Metafizicei ?

II. — Studiul caracterului din punct de vedere ştiinţific. Foloasele unui asemenea studiu.

III. — Diferitele definiţiuni date caracterului. Divergînţele între psihologi.

IV. — Natura deosebită a noţiunilor care intră în definiţiunea caracterului.

V. — Afirmaţiuni *apriori* şi afirmaţiuni făcute pe baza cercetărilor. Principiul equivalenţei cantitative.

VI. — Rezultatele, ce ni le dă principiul equivalenţei cantitative, luat ca criteriu pentru alegerea între diferitele afirmaţiuni, care se fac asupra caracterului.

I. — Legătura dintre „caracter" şi puterea sufletească este pentru judecata timpului nostru aşa de firească, în cât, în împrejurările vieţii practice, pe această legătură se sprijină cele mai obişnuite sfaturi şi chiar cele mai repetate principii de conduită. Formarea „de bune caractere" este de altminteri şi teoreticeşte scopul pe care şi-l pun înainte, atât ştiinţa Moralei cât şi ştiinţa Pedagogiei. „Bunele caractere" sunt apreciate prin puterea sufletească pe care ele evident o au cu dânsele. „Caracterul este concentrarea şi întărirea puterii de voinţă" ; „caracterul este scoaterea de sub influenţa impresiunilor externe" ; „caracterul este emanciparea omului de sub individualitatea sa fizică" ; „caracterul este unitate în loc de îmbucătăţire şi îndoire"; „caracterul este biruinţa asupra tot felul

de lașitate și moliciune"; „caracterul este fericita armonie a funcțiunilor sufletești" ; „caracterul este echilibru și deci puterea latentă". Ce poate exprima oare mai bine puterea sufletească decât aceste calități?

> In ciuda creșterii confortului și a îndulcirii traiului, cari ne vin de pe urma lățirei culturii technice, noi ne plânge mastăzi încă și mai mult de loviturile și contrarietățile vieții și a soartei, fiindcă am perdut „puterea lăuntrică", fiindcă ne lipsesc idealurile mari și puternice, cari susțin eroismul omenesc, și fac ca durerile să fie socotite numai că o pregătire pentru putere. Chiar în relațiunile obișnuite cu semenii noștri simțim lipsa înaltelor principii morale, cari sunt de natură să ne dea puterea de a suporta și de a influența asupra altora: ne apucă prea ușor „nervii", din cauză că ne lipsește puterea iubirei și răbdărei" [1]).

Formarea de „bune caractere" va aduce o îndreptare a acestor rele, prin aceea că va aduce puterea, sau puterile sufletești cari lipsesc.

Aceste afirmațiuni, întrucât sunt ținute în o asemenea generalitate, nu sunt contrazise de nimeni. Moraliști și pedagogi sunt cu toții de acord în privința lor ; ei predică cultivarea caracterelor, în dorința de a vedea ridicându-se nivelul culturii în genere. Acordul între ei încetează însă, de îndată ce vine momentul de a recomanda mijloacele prin care se formează „bunele caractere". Sunt moraliști cari tăgăduesc că asemenea „bune caractere" se pot forma acolo unde natura nu le-a dat. Alții sunt de părere că bunele caractere se pot forma sub anumite influențe, asupra cărora discuția începe ; alții, mai optimiști consideră bunătatea caracterului ca lucrul cel mai firesc pentru om, întrucât nu este împedecată de desarmonia mediului extern. Apoi acordul între toți teoreticienii încetează cu desăvârșire, când este vorba de a explica geneza caracterului și de a-l defini. Atât în vorbirea curentă cât și în știință o mulțime de înțelesuri se încrucișează asupra acestui cuvânt „caracter". Psihologii, moraliștii, pedagogii, sociologii și chiar filologii au în domeniul specialității fiecăruia destule elemente, prin cari să-și fixeze problema caracterului, totuși însă de o soluție științifică a acestei probleme suntem încă departe. Pentru a ocoli

1) Fr. W. Foerster, *Schule und Charakter* (Zürich 1907 pag. 21.

această pedică, unii, după exemplul logicianului englez J. St. Mill, au propus constituirea unei ştiinţe speciale, „Ethologia", sau „Caracterologia", care să cerceteze în special problema caracterului cu mai mult noroc pe viitor. Până astăzi însă, atât „Ethologia" cât şi „Caracterologia" [1]) n'au trecut peste cunoştinţele ce le dă ştiinţa Psihologiei.

Şi cu toate acestea, desacordul teoreticienilor nu sdruncină întru nimic încrederea omului practic în multiplele însuşiri ale caracterului. „Caracterul" este o putere în viaţa practică reală pe care oricine trebuie să tindă a o dobândi ; statul chiar o distribuie pe cât posibil prin mijlocirea şcoalei. Ori câtă îndoială ar sugera cercetarea teoretică, experienţa practică este decisivă şi ea are ultimulcuvânt. Deaceea şi teoreticienii, în definitiv, în lipsa unei convingeri ştiinţifice, adoptă postulatul experienţii practice, pe care şi-l transformă în postulat logic. Caracterul reprezintă în credinţa tuturor o putere sufletească excepţională şi prin urmare teoria „trebuie" să ajungă odată la explicarea acestei puteri.

Ar fi şi greu de admis, ca raţiunea să nu găsească o explicare la aceeace experienţa practică ia drept un adevăr ce se înţelege de sine ! Sau să fim oare, aci, înaintea uneia dintre acele probleme, menite să tortureze gândirea omenească fără nădejdea de a fi vreodată rezolvată într'un chip mulţumitor ?

Căci sunt şi probleme de această natură. Filosoful Imm. Kant îşi începe monumentala sa operă, *Kritik der reinen Vernunft*, cu o presimţire analoagă :

> Raţiunea omenească, zice dânsul, este condamnată, în o anumită ramură de cunoştinţe, să fie covârşită de întrebări cari, pe deoparte, nu pot fi înlăturate, fiind că ele sunt date de însuşi natura raţiunii, dar de altă parte nu pot fi nici rezolvate, fiindcă ele întrec puterile raţiunii. Şi această nedumirire nu vine din vina ei. Raţiunea începe dela anumite principii, cari sunt foarte obişnuite, şi în acelaş timp, cari par foarte deosebite în experienţa de toate zilele şi dela aceste principii ea se ridică sus până la condiţiunile cele mai îndepărtate. Curând însă raţiunea prinde de veste, că argumentările sale merg fără

1) Între aceste două denumiri, acea mai potrivită obiectului este „Caracterologia", deşi preferinţa lui J. St. Mill este pentru Ethologia. Comp. W. Wundt, *Logik*, II, 2-te Abth. (Ediţia 1895) pag. 369.

sfârşit, întocmai ca şi întrebările ce şi le-a pus şi atunci ea se vede din nou silită să alerge la sprijinul principiilor. Aceste principii însă, pe deoparte trec de marginile experienţei, iar, pe de altă parte, par aşa de nepericuloase, că şi omul de bun simţ ar fi gata să le admită. Din această cauză raţiunea cade în întunerec şi contradicţiuni, şi ea este silită în cele din urmă să admită, că undeva la bază se găsesc erori ascunse, pe cari ea însă nu le poate descoperi, fiindcă însăşi principiile de care ea se serveşte, din momentul ce trec marginea experienţei, nu-i mai pot constitui un criteriu folositor. Domeniul acestor întrebări fără sfârşit se numeşte Metafizică" [1]).

Să fie oare şi problema caracterului o problemă a metafizicei ? Principiile, aşa de evidente, luate din experienţa practică, să fie ele numai o ademenire pentru a pricinui rătăcirea ştiinţei serioase ?

Ipoteza aceasta din urmă nu este apriori de exclus în cazul de faţă. In înţelegerea valoarei caracterului, viaţa practică pune preţ pe multe elemente, cari într'o judecată obiectivă nu pot fi decât trecute cu vederea. Ştiinţa nu poate ţine seamă decât de logica metodei sale riguroase, şi prin urmare ea este obligată să lase la o parte dorinţele cari obsedează pe omul practic. In studiul caracterului s'ar putea chiar afirma, cu multă dreptate, că cu cât un om de ştiinţă este mai încredinţat de minunile caracterului, cu atât, în cercetările sale ştiinţifice, el riscă mai mult să rătăcească şi să ne decepţioneze.

Aceasta nu îndreptăţeşte însă concluzia că însăşi ştiinţa caracterului este condamnată. Ştiinţa n'are nici un motiv să abandoneze această problemă metafizicei, pe câtă vreme pentru deslegarea ei, ea n'a făcut pe deplin uz de metodele sale proprii. Ştiinţa să înceteze numai a primi ca adevăruri conducătoare afirmaţiuni pe care ea nu le poate controla prin sine însăşi, ori câtă utilitate, de altmintreli, ar avea aceste adevăruri pentru viaţa practică. După ce această separare se va produce, şi vom avea rezultatele ştiinţei propriu zise, numai atunci vom putea şti dacă ne găsim înaintea unei probleme insolubile, sau nu. Până ce însă această separare nu se produce, nu avem dreptul să punem la îndoială valoarea cercetărilor ştiinţifice.

II. — Studiul caracterului, întreprins şi ţinut riguros în

1) Imm. Kant, *Kritik der reinen Vernunft.* Vorrede zur ersten Ausgabe.

marginile științei, va părea la început ca foarte redus și multora le va părea chiar ca fără importanță. Dintr'însul lipsește ceeace da oarecum odinioară prestigiul problemei : afinitatea cu vagile speculațiuni filosofice. Metodele sale științifice au o înfățișare puțin atrăgătoare ; ele nu amintesc farmecul pe care, în basmele poporului, îl au acele chei misterioase, cari deschid dintr'odată ușa spre comorile ascunse ; o amintire care, oricât ar fi ea de repudiată pe față, totuși în adâncul sufletului este multora scumpă. Modest prin natura sa, în aceea ce privește înșirarea promisiunilor, studiul științific se arată pe atât de pretențios în aceea ce privește primirea ipotezelor. Din principiu el nu se sprijină pe vre-o ipoteză : toate câte se fac, și asupra caracterului se fac multe, între cari, nu întâmplător, cele mai dorite par și cele mai evidente, sunt considerate de dânsul ca deopotrivă de false până la proba contrarie. „Caracterul este concentrarea și întărirea puterei de voință"; „caracterul este emancipare"; „caracterul este unitate"; „este armonie"; „este biruință"; „este echilibru", etc. ! Este ; sau ne apare el numai nouă, ca atare ? Cari sunt datele positive cari indrituesc aceste ipoteze ? Cum se acordă aceste ipoteze cu restul cunoștințelor noastre asupra sufletului ?

Dacă studiul științific asupra caracterului n'ar produce un alt rezultat, decât pe acela de-a înlătura mulțimea părerilor nefundate și tot am avea după urma lui un progres real. In istoria culturii, în genere, nu atât descoperirea adevărurilor nouă au hotărît de mersul înainte al științei, cât înlăturarea erorilor înrădăcinate prin puterea tradițiunii [1]). Cu deosebire în istoria științei sufletului așa au venit toate progresele mai însemnate. Căci aci, în știința sufletului, experiența stă la dispoziția fiecăruia și observația obiectivă ar duce pe mulți la concluzii conforme adevărului, dacă n'ar fi dificultatea, că observația în loc să fie obiectivă, adică îndreptată spre cunoașterea obiectelor și a faptelor, este distrasă de o mulțime de preocupări subiective. Existența erorilor vechi înrădăcinate stă încă și până astăzi în calea științei sufletului. Aci, înțelegerea problemelor

1) „Erkenntnis und Irrtum fliessen aus denselben psychischen Quellen, nur der Erfolg vermag beide zu scheiden. Der klar erkannte Irrtum ist als Korrektiv ebenso erkenntnisfördernd wie die positive Erkenntnis": E. Mach. *Erkenntnis und Irrtum* (Leipzig 1905), p. 114.

este falsificată de speculațiuni filozofice, cari își au origina în desvoltarea filosofiei trecute. Sub această influență, o problemă pusă greșit, își are și rezolvarea compromisă. Răspunsul greșit se datorează în bună parte întrebării greșite. Înțelepciunea practică recunoaște ea însăși că: „O întrebare bine pusă își are pe jumătate răspunsul".

Intrebări bine puse sunt foarte rare în tot cuprinsul științei sufletului. In cele mai multe vorbește încă gândirea unui Aristoteles, sau a altor filosofi consacrați de vreme, în loc să vorbească gândirea celui ce caută un răspuns în conformitate cu știința vremei noastre. Preocupările de altă dată, preocupări subiective, și motivate de credințele culturii din trecut, se furișează încă și astăzi înlăuntrul cercetărilor științifice, exercitând asupra judecății cercetătorului o continuă sugestie de ademenire. In cărțile cele mai bune de psihologie, pe care le avem astăzi, conținutul lor de natură critică, este acela care ne interesează mai mult ; căci dela o bună critică așteptăm și azi aceea ce avem încă așa de rar : o mai bună înțelegere a problemelor.

Problema caracterului este ea oare bine pusă ? După părerea noastră, mai puțin decât oricare altă problemă a psihologiei. Asupra caracterului a speculat cu o deosebită predilecție metafizica și morala filosofiei trecute, și asemeni influențe prea învechite nu se șterg, de sigur, așa ușor. Dar această constatare istorică dă părerii noastre numai o bază de probabilitate. Rămâne să întărim afirmațiunea ce facem cu deamănuntul pe baza unor date pozitive, luate din teoriile ce au curs asupra caracterului. Aceasta va constitui și partea critică a scrierii noastre, cu care ne propunem a începe.

III. — O bună definițiune a caracterului este încă un deziderat pentru știința de astăzi. Chiar în psihologia științifică, unde se caută, pe cât se poate, a se ține seamă numai de date pozitive, o definițiune complectă și primită de toți nu avem încă.

Din nefericire, înțelesul noțiunii caracter este variabil în știință, tot atât cât și în vorbirea zilnică. Iată câteva din întrebuințările lui. Mai întâiu, se înțelege prin caracter, când totalitatea dispozițiunilor înăscute ale voinței, când ttalitatea dispo-

zițiunilor dobândite ale aceleași; când produsul acestor două feluri de dispoziţiuni. Al doilea, noţiunea de caracter, independent de acesta, consistă în dispoziţiuni înăscute sau dobândite, și se ia într'un înţeles, când mai larg, când mai restrâns. Într'un înţeles mai larg atunci, când prin caracter se înţelege un ce indiferent, anume faptul, că fiecare om posedă în sufletul lui o dispoziţiune dominantă a voinţei, căreia el urmează. In acest înţeles cum nu se desemnează, ce anume dispoziţiune din forma sau din direcţia voinţei constitue caracterul, se lasă posibilitatea mai multor feluri de caractere. Așa se și întrebuinţează în vorbirea zilnică epitetul de „caracteristic" în înţelesul de „particular", sau „propriu", fără a preciza prin aceasta ce anume. Cuvântul caracter însemna la început în grecește „întipărire", sau mai bine încă instrumentul, prin care se făcea întipărirea, adică pecetea. Așa și noi astăzi vorbim de pecetea, pe care o pune fiecare om asupra operelor sale. Caracterul ar consista prin urmare în *particularitatea*, sau în trăsătura *dominantă* a voinţei și activităţii unui om... Și în acest înţeles putem atunci tot așa de bine să vorbim de un caracter consequent cum și de unul neconsequent; de un caracter tare, cum și de unul șovăitor; de un caracter, moralmente, bun, cum și de unul, moralmente, rău: și în sfârșit, în acest înţeles se poate vorbi și de caracterul unui om lipsit de „ori și ce caracter" fiindcă aceea ce caracterizează pe un așa om este tocmai lipsa oricărui caracter. In înţelesul acesta larg, noţiunea „caracter" cuprinde în sine toate formele posibile ale voinţei individuale.

In opoziţie cu acest înţeles, se mai vorbește de caracter și într'un înţeles restrâns, când se dă noţiunii o semnificaţie mai accentuată și mai deosebită. Atunci acel ce zice: „acest om are caracter", vrea să înţeleagă: acest om are un caracter mare, nobil, înalt, consequent, credincios sie însuși; sau cu un cuvânt: un caracter plin de însușiri [1]).

Citaţiunea aceasta, împrumutată din cea mai recentă scriere a lui E. Meumann, ne dă o relaţiune încă foarte palidă despre divergenţele ce există între psihologi. In fiecare din categoriile indicate de Meumann sunt motive grave de deosebire. Așa, în catgoria celor ce definesc caracterul ca un rezumat al dispoziţiunilor înăscute, rămâne încă să se facă înţelegerea asupra noţiunii „dispoziţiuni înnăscute"; tot astfel și în categoria celor ce definesc caracterul pe baza numai a dispoziţiunilor dobândite în cursul experienţei. Pentru aceștia rămâne a se ști de ce natură și până în ce măsură avem în sufletul nostru dis-

1) E. Meumann, *Intelligenz und Wille*, (Leipzig 1908), pag. 232 -233.

poziţiuni câştigate din experienţă. Şi aşa în fiecare din categoriile anunţate. In stadiul în care se găseşte ştiinţa noastră astăzi, putem zice, fără exagerare, că este foarte greu a găsi în bibliografia psihologică un volumaş care să fie plin cu cunoştinţe positive asupra caracterului, dar e foarte uşor a găsi mai multe volume pline cu înşirarea definiţiunilor cari s'au dat despre caracter ![1])

Critica fiecăruia din feluritele definiţiuni ne-ar duce prea departe, şi poate fără folos. Fără folos, credem noi, mai ales din următoarele împrejurări. Diferiţii oameni de ştiinţă, cari au încercat să dea o definiţie a caracterului, n'au făcut mai niciodată din definiţia lor un rezumat complect al cercetărilor lor proprii. Unii au pus în definiţiune mai mult decât au scos din cercetare, alţii mai puţin. Acei ce au pus mai mult au împrumutat surplusul din tradiţiune, sau din vreun sistem filosofic, de sub care n'au avut curajul să se emancipeze ; acei ce au pus mai puţin, au corectat rezultatele cercetărilor lor pentru a nu lovi prea brusc în adevărurile ce au curs în viaţa practică. Aşa, bunăoară, psihologul, atât de apreciat pentru cercetările sale experimentale, Th. Ribot, găseşte că pentru definirea caracterului trebuie insistat mai ales asupra *unităţii* şi *stabilităţii* acestuia, adică tocmai asupra condiţiunilor, asupra cărora experienţa poate vorbi aşa de puţin sigur.

> Propriu unui adevărat caracter este faptul că el apare ca atare din copilărie şi durează toată viaţa. Ştim de mai înainte aceea ce el va face, sau nu va face, în anumite împrejurări. Aceasta equivalează cu a zice, că un adevărat caracter este *înăscut* [1]).

In această definiţiune se resfrânge, probabil, mai mult cugetarea bunului cetăţean, decât a exactului experimentator, Th. Ribot. Exacta experienţă nu cunoaşte un caracter de această natură. O aşa definiţiune este mai curând un desiderat moral, decât o rezumare a experienţei.

---

1) In *biblioteca internaţională de psihologie experimentală*, dirijată de Dr. Toulouse, volumul care tratează despre caracter, *Le Caractère* de P. Malapert, este plin mai mult de jumătate cu critica definiţiunilor.

1) Th. Ribot, *La psychologie des sentiments* (Paris 1905), pag. 305.

In opoziție cu definițiunea lui Th. Ribot, care păcătuește prin aceea că are în conținutul său elemente nedovedite prin experiență, avem definițiunea pe care o dă W. Wundt despre caracter. Definiția lui W. Wundt păcătuește, în direcția opusă, prin aceea că nu rezumă suficient toate cercetările făcute de psihologie, cercetări cari puteau fi utilizate. Pentru Wundt caracterul, în principiu, este format din dispozițiunile voinței individului. Asupra dispozițiunilor voinței însă s'au îndreptat, timp de aproape o jumătate de secol, cercetările acestui mare om de știință, și acestor cercetări datorim noi multe din cunoștințele cele mai importante ale psihologiei de astăzi. Intre altele, este destul a cita noțiunea apercepțiunii și noțiunea causalității psihice, atât de legată cu noțiunea voinței. După asemeni cercetări ar fi fost de așteptat ca Wundt să rezume în definițiunea sa măcar rezultatele cele mai importante pe care dânsul le-a obținut, dându-le o aplicațiune asupra caracterului; dar așa ceva el nu face. In cele trei mari volume de psihologie pe care le publică în a 6-a ediție astăzi, sunt prea puține pagini consacrate caracterului [1]). Și în aceste pagini chiar o definițiune propriu zis a caracterului nu găsim. Wundt pare că o evită, lăsând a se înțelege că studiul caracterului aparține mai mult „Psihologiei practice" și „Caracterologiei", iar nu Psihologiei teoretice, cu care se ocupă dânsul [2]).

Ribot și Wundt sunt reprezentanți de frunte ai psihologiei științifice de astăzi. Lipsurile pe cari le întâlnim la dânșii sunt încă și mai accentuate la ceilalți psihologi. H. Ebbinghaus, cel mai de frunte dintre cei noi, în manualul său nu dă de loc definițiunea caracterului [3]). Harald Höffding recunoaște că, în principiu, o definițiune este cu neputință de dat.

> Putem explica, prin puterea eredității și influența experienței, fiecare tendință și fiecare proprietate a sufletului nostru; dar unitatea internă însăși, aceea la care se raportează toate ele-

1) Paginele în care se ocupă Wundt de caracter sunt aproximativ 5—6 la număr, pe când tratatul său de psihologie, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, are trei volume, cu mai mult de 2.000 pagine în total. Asupra caracterului: Vol. III, pag. 631—637.

2) *Grundzüge der physiol. Psychologie*. (Ediția 1903) III, pag. 640

3) *Abriss der Psychologie* (1908).

mentele, și prin care individualitatea organică își ia forma unei individualități psihice, aceasta stă înaintea noastră ca o enigmă eternă. Este cu neputință să găsim, în domeniul sufletelor, ceva analog cu conservațiunea din natură. Individualitatea psihică stă la hotarele științei [1]).

In scrierea lui P. Malapert asupra caracterului, găsim enumerate mai toate definițiunile pe cari le-au dat despre caracter psihologii francezi contimporani. Concluzia autorului, după toate aceste definițiuni, este următoarea:

> Din această lungă excursiune în câmpul atâtor încercări făcute pentru a se lămuri cestiunea atât de delicată și atât de complexă a caracterului, este oare posibil să tragem câteva concluziuni positive, sau cel puțin câteva indicațiuni generale?
>
> La prima înfățișare, mulțimea punctelor de vedere adoptate de diferiți autori pe cari i-am întâlnit; divergențele de apreciere și contrarietatea formală în care ei se găsesc față de cestiunile cele mai importante; varietatea și diversitatea clasificațiunilor propuse; toate acestea dau impresiunea unei confusiuni extreme, din lăuntrul căreia nu se ridică nici-o cunoștință de importanță reală [2]).

Cauza acestei confuziuni ar sta, după Malapert, în nepreciziunea vocabularului psihologic ! Nepreciziunea vocabularului însă este mai curând efectul decât cauza ignoranței. O știință înaintată își dobândește de sine și un vocabular precis. Este o iluziune, de altmintreli împărtășită de mulți psihologi, credința aceasta, că dacă s'ar stabili odată precis vocabularul psihologic s'ar aduce *ipso facto* și un mare progres în știința sufletului. Pentru a ajunge la denumirea precisă a unui lucru, noi credem dinpotrivă că se cere tocmai să preceadă oarecum cunoștința. Lucrurile cari nu le cunoaștem le botezăm cu nume diferite, fiindcă fiecare are în vedere impresia sa subiectivă, iar nu însăși lucrurile.

IV. — In locul definițiunilor formulate prin manualele de psihologie, dintre cari unele depășesc în plus și altele în minus

1) Harald Höffding. *Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung* (Leipzig 1877), pag. 449.

2) P. Malapert. *Le caractère* (Paris 1902), pag. 257 și urm.

gândirea autorilor lor, este mai nemerit a examina, în parte, elementele cari intră în definiţiunile cele mai acreditate. Cu chipul acesta pătrundem mai adânc în miezul problemei, fiindcă facem cunoștință cu aceea ce majoritatea oamenilor de știință astăzi crede a fi „indispensabil" în constituirea unui caracter în genere. Avem în acelaș timp, cu această procedare, ceva mai util decât definiţiunea caracterului, definiţiune care, în înțeles științific, nu există deocamdată : avem o inspecţiune asupra elementelor din cari se va clădi în viitor știința caracterului. Intre aceste elemente, sunt unele de o origină mai nouă și altele de o origină mai veche ; unele mai importante decât altele ; unele mai legate de actualitatea culturii contimporane și altele mai independente : aceste toate la un loc totuși nu pot fi păstrate pentru știința viitorului. Așa fiind, este mai prudent, ca înainte de a face cunoștință cu aceea ce se crede a fi caracterul în total, să facem o prealabilă cunoștință cu diferitele lui elemente. Faptul că între psihologi există o așa de mare deosebire de păreri, cu toate că în definiţiunea pe care fiecare în parte o dă caracterului revin cam aceleași elemente constitutive, se poate explica prin două cauze. O cauză este aceea indicată mai sus de Malapert. Psihologii întrebuinţează un vocabular neprecis. Mai poate fi însă și o altă cauză, mai probabilă deși mai gravă, anume : confuziunea pe care ar face-o dela început psihologii între elementele cari au existență reală sufletească și cari intră în rândul fenomenelor naturale, și între elementele cari n'au de loc o asmenea existență, sau care au o existență numai ideală, adică există prin valoarea subiectivă ce li se atribuie. Cu alte cuvinte, aceasta de a doua cauză ar fi vechea cauză, din care au izvorît speculaţiunile metafizice de odinioară: confuzia între aceea ce este real și aceea ce este rațional, sau uneori chiar, confuzia între real și aceea ce este dorit numai ca rațional. Aceasta de a doua cauză este mai probabilă după părerea noastră ; este de altfel singura, care istoricește se dovedește a fi cu o influență durabilă. Confuzia de vocabular, când este, este o cauză vremelnică și fără efecte importante pentru mersul științei. Confuzia de vocabular, din nenorocire, este un eufemism pentru a masca o confuzie mai adâncă.

V. — Dacă îndreptăm acum cercetările noastre în această

direcție, iată ce găsim. Sunt câteva afirmațiuni, cari se repetă de către toți aceia, cari discută problema caracterului, fără însă ca aceștia să-și dea osteneala a le dovedi veracitatea. Ele sunt oarecum adevăruri apriori primite de toți. Ce este la ele cu deosebire surprinzător, este faptul, că asupra acestor afirmațiuni nu se insistă în special, și se caută, pe cât se poate, să nu fie contrazise. Ele exercită oarecum un fel de control tacit asupra rezultatelor la care ajunge omul de știință. Rezultatele, cari întăresc prin ceva afirmațiunile în cestiune, sunt scoase în evidență ; acele cari contrazic sunt lăsate la o parte. In concluziunile generale pe care le dobândește omul de știință, concluziuni sintetizate de obicei în definițiunea caracterului, aceste afirmațiuni uneori se amestecă printre celelalte afirmațiuni dobândite pe baza cercetărilor, alte ori însă ele nu sunt clar exprimate, dar sunt până la un punct subînțelese. Din aceasta rezultă defectul pe care îl găsim în definițiunile date caracterului în genere, și de care vorbim mai sus. Aceste definițiuni depășesc în plus, sau în minus, gândirea cercetătorului. Evident, că aceste afirmațiuni, oricare ar fi valoarea lor de altminteri, prin faptul că se impun omului de știință pe o altă cale decât pe calea metodei științifice propriu zise, sunt o piedică pentru elucidarea problemei caracterului. Metoda științifică nu cunoaște o *via regis* pentru unele adevăruri în excepțiune de toate celelalte. Toate adevărurile trebuiesc selecționate după aceleași norme, pentrucă numai astfel ele se pot complini și solidariza unele cu altele. Adevărurile, cari vor constitui soluția căutată la problema caracterului, — în marginile științei negreșit, — nu pot fi din origini deosebite ; adică, unele, oarecum nobile, cari să nu aibă nevoie a fi legitimate prin cercetare, și altele mai puține nobile, dobândite prin cercetare ; ele toate trebuesc să fie într'un grad egal de legitimitate. Asupra acestui punct credem că nu poate fi discuție.

Separarea acestor afirmațiuni, oarecum adevăruri *apriori*, se poate face cu înlesnire, luând în ajutor criteriul ce ni-l oferă principiile metodei științifice. Intre aceste principii este unul, cu deosebire, care poate face mari servicii, anume principiul equivalenței cantitative între cauză și efect.

Să examinăm, mai întâi, ce cuprinde acest principiu, și în urmă să vedem ce servicii ne poate aduce.

In filosofia veche substanța era singura și absoluta „cauză": dela ea decurgeau efectele, pe când ea însăși, din momentul ce era presupusă ca totdeauna aceiași, nu mai era socotită, ca putând deveni vreodată efect. In înțelesul științelor naturale de astăzi, din potrivă, atât cauza cât și efectul sunt ambele socotite ca fenomene ale naturii: așa că fiecare cauză poate fi luată drept efectul altor cauze anterioare, și fiecare efect poate deveni la rândul lui cauza altor efecte viitoare. Numai așa, (adică în înțelesul științelor naturale moderne) poate fi pusă o dependență cantitativă între cauză și efect. De fapt aceasta este și metoda ce se urmează, când din nenumăratele condițiuni cari însoțesc producerea unui fenomen, se aleg numai câteva, cari se consideră apoi drept cauze ale fenomenului. In toate acestea se aplică prin urmare principiul equivalenței cantitative, care leagă fenomenele naturii în lanțul cauzalității [1]).

Principiul equivalenței cantitative este prin urmare, după formularea dată de Wundt, [2]) acela care îndeamnă pe omul de știință modernă să măsoare cantitativ raportul dintre cauză și efect, ca pe urmă să stabilească legea aparițiunei efectului ca o prevedere după producerea cauzei. Acest principiu este de fapt aplicat în toate științele naturale experimentale, unde a dat cele mai strălucite rezultate. Aplicațiunea lui este mai greu de introdus în științele morale și sociale unde măsurătoarea cantitativă a fenomenelor sufletești întâmpină mari dificultăți [3]). Totuși însă, ca normă metodologică, el poate servi și în aceste științe, și de fapt servește. Toți cercetătorii în domeniul acestor științe, deși nu pot ajunge la o măsurătoare exactă, cantitativă, a raportului dintre cauză și efect, totuși însă, în legile formulate de ei nu înlătură posibilitatea unei asemenea măsurători. Equivalența cantitativă stă totdeauna ca normă înaintea omului de știință, chiar când de fapt el nu o poate apropia decât de departe.

Să vedem acum ce servicii ne poate aduce acest principiu în operațiunea de separare a afirmațiunilor luate ca adevăruri *apriori*, și de cari vorbeam mai sus.

---

1) W. Wundt. *System der Philosophie* (Leipzig 1889) pag. 301.

2) In logica lui J. St. Mill acest principiu este cuprins în metoda variațiunilor concomitante (comp. J. St. Mill. *Système de logique, déductive et inductive*). (Trad. Peisse 1866). I. pag. 438.

3) Comp. W. Wundt. *Logik*. Edit. 3-a I. pag. 605.

VI. — Dacă aplicăm principiul equivalenței cantitative în domeniul problemei, care ne preocupă pe noi, și căutăm a vedea până în ce grad se conformează acestui principiu diferitele afirmațiuni, cari intră în definițiunea caracterului, atunci ajungem la următoarele două constatări. Prima constatare este, că nici o afirmațiune, din câte se fac asupra caracterului, nu se conformează întocmai principiului nostru. Această constatare era de așteptat și prin urmare nu ne învață mare lucru. A doua constatare este însă, că deși de o conformare întocmai nu poate fi vorba, totuși de o apropiere între cuprinsul unor afirmațiuni și norma principiului de equivalență se poate vorbi. Așa, bunăoară, afirmațiunea că prin caracter se poate dobândi o concentrare a „puterii de voință"; sau că prin caracter dobândim „o emancipare a voinții de sub impresiunile externe"; sau că prin caracter „biruim influențele atavice prin formarea de noi deprinderi", etc. ; acestea, și câteva alte afirmațiuni ca acestea, deși sunt departe de a exprima un raport cauzal, după norma equivalenței cantitative, sunt totuși în spiritul unei asemenea norme. Mintea noastră întrevede, în toate aceste afirmațiuni, posibilitatea unei exactități științifice, pe care să o poată aduce viitorul. Sunt însă alte afirmațiuni, cari se prezintă cu totul deosebit. Exactitatea acestora pare că nu mai are nevoie de corectura științei viitorului ; ele au înfățișarea de a fi turnate în forma ce vor păstra-o pentru totdeauna. In rândul acestor afirmațiuni, intră următoarele : „Caracterul este unitatea sufletească" ; „caracterul este armonia funcțiunilor sufletești" ; „caracterul se manifestă continuu același din copilărie până la moarte"; „caracterul tare este ca un bloc de granit sufletesc"; și altele de felul acesta. In toate aceste afirmațiuni cercetarea științifică, propriu zisă, nu se întrevede. „Unitatea", „armonia", „continuitatea", „tăria", etc., nu sunt rezultatele observațiunii obiective, ci ale intuițiunii subiective; ele se pot afirma sau nega după punctul de vedere, din care cineva privește manifestările caracterului. Aceste afirmațiuni își pot avea valoarea lor, negreșit, și vom vedea mai la urmă care anume valoare, dar ca valoare științifică ele nu pot fi considerate. Ele sunt constatări subiective, determinate de interesele momentului, de prejudiciile, de religia, sau de cultura timpului în care trăește cel ce le face, și ca atare, în niciun caz, ele nu pot să intre ca

elemente utilizabile într'o cunoştinţă sistematică asupra caracterului.

Prin urmare, în principiul de equivalenţă cantitativă, ni se dă criteriul prin mijlocul căruia putem alege de o parte afirmaţiunile, cari intra, sau sunt susceptibile de a intra în cadrul metodelor ştiinţifice, şi de cealaltă parte afirmaţiunile, cari prin natura lor sunt contrarii unor asemenea metode.

După această alegere drumul nostru se indică de sine. Problema caracterului este astăzi rău pusă, fiincă în formularea ei nu se ţine seamă de deosebirea celor două categorii de afirmaţiuni. Pentru a avea o soluţiune ştiinţifică la problema caracterului, se cere ca această problemă însăşi să fie pusă în cadrul metodelor ştiinţifice. Ştiinţa nu poate răspunde la întrebări de orice natură, ea răspunde la întrebările, pe cari cu voinţă omul şi le întocmeşte după un anumit plan. Intrebări de orice natură, în afară de cadrul ştiinţei pot fi multe, şi multe vor şi rămâne; pe acestea nu le va rezolvi ştiinţa, oricât ar voi omul să facă din metoda ştiinţei un fel de chee misterioasă, care deschide uşa tuturor misterelor.

CAPITOLUL II

I. — Importanța metodelor experimentale pentru studiul caracterului. Știința caracterului nu întâmpină dificultăți principiale. Dificultățile de fapt. Ipoteza libertății. Ipotezele nu ne ajută să revolvim problema.

II. — Actul de voință studiat din punctul de vedere comparativ. Observațiunile asupra animalelor. Formarea voinței la animal. Generalizarea teoretică a lui E. Hering.

III. Argumente în sprijinul libertății de voință a omului. Deosebirile între om și animal.

IV. — Răspuns la aceste argumente. Mecanismul actului voluntar; elementele sale. Importanța imaginilor de mișcare; constituția lor psihologică.

V. — Analogia dintre activitatea industrială și activitatea voluntară. Energia la dispoziție și energia utilisabilă.

VI. — Mecanismul actului voluntar la animal și la om.

I. — Un studiu științific asupra caracterului va trebui să întrebuințeze, ca metode de cercetare, metodele experimentale. Experiența trebue încercată în primul rând ; în urmă pe baza ei se pot face ipoteze și teorii explicatoare. Aceasta este singura cale, pe care se câștigă ceva temeinic pentru știința caracterului. Filosofia veche proceda invers. Intâi, ea formula ipoteza și apoi clasifica faptele din experiență pentru a le pune în acord cu ipoteza. Acest procedeu este comod în multe privințe, dar el nu asigură durabilitatea rezultatelor. Aceste rezultate se nimicesc, din momentul ce ipoteza nu se mai poate susține.

Experiența dela care pleacă studiul caracterului este foarte complexă. Ea nu prezintă fenomene, care să se asemene măcar pe departe cu fenomenele astronomice sau mecanice. Pe

când la aceste din urmă uniformitatea aparițiunei lor este așa de constantă, încât pare că sugerează minții ideea de lege, la fenomenele caracterului totul este contrar oricărei uniformități. Actele voluntare ale semenilor noștri foarte cu greu se lasă a fi reduse la câteva fenomene tipice, prin mijlocirea cărora să putem ajunge la cunoașterea cauzelor, așa precum facem și în celelalte domenii ale științei naturale. Fenomenele sufletești, în genere, sunt considerate de unii ca fiind cu neputință de redus la fenomene tipice. Cu atât mai mult fenomenele voluntare. Cu toate acestea, în succesiunea actelor voluntare este ceva, care atrage atențiunea și ne face să bănuim că legătura dintre ele are o rațiune. Nu suntem în măsură a spune precis cum se vor desfășura actele voluntare în viitor, dar din simpla lor observare superficială ne credem îndreptățiți a fi surprinși când un act neașteptat se produce. Această surprindere este dovada deprinderii ce s'a format în mintea noastră de a vedea activitatea semenului nostru dintr'o anumită perspectivă.

Complexitatea fenomenelor nu este, în principiu, o greutate de neînvins. In cele din urmă observarea des repetită trebuie să ne aducă a cunoaște fenomenele elementare, din a căror înlănțuire se formează fenomenele complexe din aparență. Odată fenomenele elementare cunoscute, legile cauzale se găsesc cu ușurință. Ajunși aci actele voluntare ale semenilor noștri ni se înfățișează, dacă nu chiar într'o succesiune logică, căci așa nu ni se înfățișează niciun fenomen al naturii, dar într'o succesiune, pe care o putem înlocui, la nevoie, cu o altă succesiune ideală, aceea formată din concepte. Atunci avem și explicată teoreticește cauza actelor voluntare. Avem de o parte cauza, — caracterul, — să zicem — și de altă parte efectele ; avem posibilitatea să stabilim precis între ele un raport bazat pe principiul equivalenții cantitative. Cu aplicațiunea principiului de equivalență cantitativă, suntem însă intrați în domeniul științei exacte. Cunoștința raportului dintre cauze și efecte este cucerirea cea mai însemnată, după care celelalte urmează de sine. Un pas încă și vom avea mijlocul de a dirija puterea caracterului !

Dar experiența nu ne lasă să mergem cu optimismul așa de departe. Un fapt din lăuntrul ei ne ține pe loc și ne face să părăsim cu desăvârșire gândul de a aplica principiul equiva-

lenţii cantitative ! Actele voluntare ale semenilor noştri nu decurg după dorinţele acestora, ci ele sunt rezultatul unor lupte dintre dorinţe şi împrejurări. In fiecare act putem urmări această luptă. Dacă ar decide împrejurările singure, sau dacă ar decide dorinţele singure, sarcina noastră ar fi cu mult mai uşoară ; am avea posibilitatea, şi într'un caz şi în altul, să reconstituim firul cauzal al succesiunii actului. Dar ele se îmbină, şi îmbinarea lor face toată greutatea. Când biruesc dorinţele, când împrejurările. Care este mecanismul acestei balanţe, care înclină când într'o parte, când în alta ? Experienţa externă este în neputinţă să ni-l dezvălue. Să recurgem la experienţa internă. In sufletul fiecăruia dintre noi se petrece aceeaşi luptă. Avem sentimentul că suntem târîţi de împrejurări ; că rezistăm ; că nu totdeauna dorinţele biruesc, şi nici împrejurările ; dar experienţa internă ne dă ea oare şi înţelesul acestei lupte ? Din nenorocire nu. Conştiinţa internă este un martor, care ştie să povestească faptele, dar nu să le şi explice. Experienţa internă, ca şi cea externă, ne indică faptul, dar în mecanismul său nu ne ajută să pătrundem. Atunci la ce să recurgem ?

Ipoteza pare inevitabilă. Şi sunt ipoteze multe, aşa că avem alegerea. Cele mai însemnate sunt două : una tăgăduieşte influenţa împrejurărilor şi explică actul voluntar ca produsul direct al libertăţii omului, iar cealaltă tăgăduieşte libertatea omului şi explică actul din determinarea împrejurărilor. Intre aceste două opuse sunt apoi multe altele mijlocii, cari fac concesii. Libertatea omului nu este absolută dela început, ci ea se formează prin cultură. La început omul este sclavul împrejurărilor, şi numai în urmă, graţie conştiinţei sale morale, el se ridică biruitor peste împrejurări. Omul perfecţionat prin cultură este omul relativ liber. Liber, adică nu în înţelesul că actele sale sunt determinate de hasard, ci liber în înţelesul că actele sale urmează numai motivaţiunii lor interne sufleteşti. In motivaţiunea lor internă actele sunt strict determinate, dar această motivaţiune fiind înlăuntrul sufletului omenesc, şi fiind opera acestuia, dă dreptul la numele de libertate. Rămân acte nelibere numai acelea ce se produc sub forţa împrejurărilor externe. Prin urmare sunt oameni liberi şi oameni neliberi, după cum motivaţiunea internă este precumpănitoare sau nu. Acei liberi se mai numesc şi oameni de caracter. Caracterul ar fi

astfel o denumire pentru resortul motivațiunii interne, acela care scoate faptele omenești de sub determinarea împrejurărilor.

Iată-ne dar ajutați să înlăturăm o parte din dificultățile ce ne steteau în cale. Ipotezele au mijlocit clasificarea fenomenelor complexe pe cari ni le prezintase experiența. Știm acum că oamenii diferă după libertatea relativă de care dispun. Unii au resortul motivațiunei interne mai puternic, alții mai slab, unii au caracter și alții nu. Unii au, prin urmare, actele lor voluntare determinate de o logică internă și alții au actele lor voluntare determinate de logica fortuită a împrejurărilor... Și cu aceasta suntem la capătul științei noastre.

Clasificarea fenomenelor însă, cum știm foarte bine, nu constitue știința însăși a fenomenelor. Ea ne ușurează cercetarea, dar nu ne dă și explicarea. In adevăr, știm acum că sunt două feluri de motivațiuni, dar asupra fiecăreia dintre ele știm prea puțin ; mai mult știm aceeace fiecare dintre ele nu este, decât aceeace este. Știm că motivațiunea internă nu este externă, și cea externă nu este internă ; știm să le deosebim dar atâta tot. Apoi chiar acest slab rezultat, examinându-l mai de aproape îl constatăm plin de contraziceri. Motivațiunea determinată de împrejurările externe este ea oare așa de diferită de motivațiunea internă ? Nu trebuiesc ele oare și împrejurările, adică impresiunile, determinările mediului extern, să se resfrângă în conștiință, și să devină motive sufletești pentru a determina intern un act voluntar ? Atunci, dacă și împrejurarea externă, trebuie să devină fenomen intern, pentru a putea lua locul de verigă în lanțul cauzalității voluntare, unde mai este diferența ? Inaintea determinării actului voluntar, împrejurările externe se prefac în acte sufletești, deopotrivă de interne ca motivele pornite din caracter... Să recurgem la ipoteza că unele sunt mai interne decât altele, ar fi să admitem în alcătuirea sufletului nostru diferite planuri de adâncime, aceeace ar însemna că explicăm o ipoteză prin altă ipoteză mai vagă.

Ipotezele acestea toate nu ne aduc dar deslegarea problemei. Deosebirea dintre intern și extern, și ca o consecință a acesteia, deosebirea dintre liber și neliber nu formează o bază solidă pentru știință, și ele trebuiesc părăsite. Am putea adăoga chiar, că și în cazul când deosebirile s'ar susține până la capăt,

ele totuși n'ar folosi la deslegarea problemei. Liber nu este totdeauna omul care făptuește conform motivațiunei sale interne, căci sunt și oameni pasionați, cari nu ascultă decât de motivațiunea internă și cu toate acestea sunt considerați ca neliberi. Cum să scoatem pe oamenii pasionați din categoria oamenilor liberi ? Făcând deosebirea, o nouă deosebire, între motive interne conștiente și inconștiente ? Dar atunci noui dificultăți. Omul eminamente moral, care făptuește binele prin deprindere, adică inconștient, ar fi un om neliber, și cu mai puțin caracter decât omul, care deliberează conștient înainte de faptă ? Și aceasta nu este singura dificultate. Care este limita pasiunii, adică a motivațiunii interne forțate ? Unde începe propriu zis voința liberă, aceea care stă la baza caracterului? Am putea întreba și invers, unde începe caracterul, care stă la baza voinței libere? Vagul ipotezei este așa de mare că ne lasă facultatea să alegem între ambele întrebări.

Pe această cale nu se poate dobândi nimic temeinic pentru știința caracterului. Să părăsim dar ipotezele și să revenim din nou la experiență.

II. — Faptul a caruia explicare n'am putut să o obținem până acum, a fost lupta dintre motivele, care precedă actul voluntar. Origina și înlănțuirea acestor motive nu ni le-am putut explica decât luând în ajutor ipoteza libertății. Să examinăm însă mai deaproape acest fapt și să vedem dacă el este în adevăr de natură așa singulară, încât pentru explicarea lui să nu avem posibilitatea de a recurge la vre-un alt fapt similar din domeniul experienții. Aci negreșit, dacă faptul este singular, adică fără seamăn în domeniul naturii, nici explicarea lui nu poate fi ajutată de explicarea dată altuia. Dacă însă faptul este repetat și în alt domeniu al naturii, atunci nimic nu ne împiedică să profităm de cunoștința, pe care ne-o dă știința specială a acestui domeniu, în loc de a ne făuri ipoteze speciale pentru faptul nostru presupus singular. Există însă un fapt similar în natură cu faptul voluntar omenesc ?

Negreșit, există. Funcțiunile sistemului nervos sunt comune nu numai tuturor oamenilor dar și tuturor animalelor. Faptul voluntar trebuie să fie repetat, sub o formă sau alta, sub o formă poate mai simplă, dar în fond aceiaș, în organismul

tuturor animalelor înzestrate cu un sistem nervos. Aceasta nu însemnează că închidem ochii la diferențele, ce separă pe om de animal; câtuși de puțin : ci însemnează numai, că ținem faptul voluntar drept un fapt fundamental al materiei nervoase în genere, și prin urmare că nu ne îndoim să-l găsim pretutindeni între manifestările acesteia. Cu chipul acesta, în loc de a recurge la ipoteze, recurgem la o experiență mai largă decât aceea, pe care o avusesem până aci. Această procedare este îndreptățită și prin împrejurarea că în domeniul acestei noui experiențe nu ne mai găsim atât de nesiguri cum ne găsim în experiența sufletească propriu zis, ci suntem ajutați de o călăuză sigură, de știința exactă a lumii biologice. Adevărurile fiziologiei și ale biologiei ne vor fi de un ajutor mai real decât toate ipotezele ingenioase ale filosofiei. Pe baza acestor adevăruri vom dobândi mai ușor cunoștințe exacte asupra sufletului și prin urmare asupra caracterului. Cu un cuvânt, procedeul nostru se conformează așa numitei metode comparative : plecăm dela un fapt simplu și bine cunoscut din lumea organică, ca pe urmă, sprijiniți pe cunoștința acestuia, să ne lămurim faptul mai complicat din experiența lumii sufletești. Acesta este procedeul care a dat cele mai bune rezultate pentru știința sufletului.

Să examinăm acum faptul similar din lumea organică, și pe urmă să vedem importanța lui teoretică.

Il putem găsi faptul voluntar repetat, bunăoară, într'o observațiune, ce stă la îndemână fiecăruia, fiindcă ea se poate face asupra unui animal din împrejurimea noastră imediată ; cum ar fi asupra câinelui. Putem provoca în viața sufletească a câinelui un act în toate privințele analog cu actul voluntar din viața omului.

O impresiune venită din mediul extern deșteaptă în sistemul nervos al animalului nostru o reacțiune. Este această impresiune interpretată, pe baza vechii experienți, ca favorabilă organismului, și cunoaștem și noi din experiența noastră internă această interpretare, atunci putem prevede și felul reacțiunii ce se va produce. O bucată de carne s. ex., știm că va deștepta cu siguranță o mișcare a câinelui în scopul de a o apuca. Putem prevede și reacțiunea ce se va deștepta prin o impresiune contrară, dacă știm felul cum ea se acordă cu viața organică a

câinelui. Din aceste observaţiuni lipseşte însă ceeace căutam noi. Fie că impresiunea este favorabilă, fie că nu e favorabilă organismului, reacţiunea cu care răspunde câinele se poate prevede întotdeauna aproape matematiceşte. In aceste cazuri avem între impresiune şi act o legătură aproape analoagă legăturii dintre fenomenele mecanice ; condiţiunilor cuprinse în cauză răspunde, fără umbră de libertate, mişcarea cuprinsă în efect. Dacă însă în acest proces mecanic introducem noi o modificare şi anume : dacă după ivirea impresiunii favorabile, s. ex. : după vederea unei bucăţi de carne, ameninţăm sau lovim câinele în momentul când el încearcă să execute mişcarea prevăzută, atunci ne-am pregătit pentru viitor o observaţiune foarte interesantă. După ce am oprit reacţiunea prevăzută a câinelui, facem ca experienţa să se repete. Punem înaintea animalului nostru din nou o bucată de carne. Urmează oare prima mişcare ? Sunt unii câini cari uită repede ameninţarea sau lovirea şi se îndreaptă spre bucata de carne. Pentru aceştia lovirea trebuie repetată. După un număr de experienţe însă vine pentru toţi câinii momentul în care îi putem observa în următoarea situaţie critică : se arată bucata de carne, câinele ar dori să o apuce, şi dorinţa lui se trădează prin tensiunea muşculară, cu toate acestea el stă pe loc, fără să miște. Momentul acestei imobilităţi noi nu-l putem prevede cu siguranţă. In fiecare experienţă luptă între ele două serii de motive, vederea bucăţii de carne şi avantagiile ei de-o parte, amintirea lovirei de altă parte ; dela o experienţă la alta aşteptăm să vină momentul imobilităţii, sigur însă când vine nu ştim niciodată. Apoi chiar când am ajuns la acest moment şi câinele stă nemişcat ; înăuntrul lui sufletesc lupta între motive totuşi continuă. Pentru a o desvăli este destul să repetăm experienţa noastră la intervale mai mari de timp. Intre aceste intervale uitarea ameninţării câştigă teren şi animalul nostru începe a fi iar în îndoială, în cele din urmă, dacă şi noi suntem ceva mai toleranţi, el revine din nou la vechia reacţiune mecanică. Nu este oare repetat în această experienţă faptul ce căutasem ? Intrucât natura conflictului ce are loc în sufletul câinelui este diferită de natura conflictului din sufletul omenesc ? Negreşit este o diferenţă de complexitate, motivele din sufletul omenesc sunt mult mai variate, decât acele din sufletul câinelui ; dar aci nu este câtuşi de puţin vorba de calitatea şi nu-

mărul motivelor, ci de procesul însăși al conflictului, de înclinarea de balanță într'o parte sau alta, și din acest punct de vedere nu este nici o diferență. Câinele noastru în momentele lui de îndoială trece prin stări sufletești identice ca omul. Câinele ajuns să înțeleagă, că nu trebuie să dea ascultare impresiunii externe, ci trebue să asculte experiența trecută, este câinele, care posedă un resort de motivațiune internă puternic, este în lumea lui canină, un câine de caracter și relativ liber. Liber, negreșit, în înțelesul în care și oamenii de știință consideră libertatea ca datorită motivației interne.

Experiențele se pot face nu numai cu câinele, ci cu orișice animal. Rezultatele sunt aceleași în toate. Singura deosebire stă în durata lor de timp. Câinele fiind mai inteligent ascultă mai curând de învățămintele trecutului, decât celelalte animale ; așa că luându-l pe el ca obiect de observațiune, ajungem mai repede la rezultat, decât cu celelalte animale. Conflictul de care vorbeam însă este la toate acelaș.

Celebrul fisiologist Ewald Hering a văzut de mult generalitatea acestui fapt în lumea biologică. In conferința sa despre „memorie, ca funcțiune generală a materiei organice", apărută la Viena în 1870 [1]), el a arătat că sub aparența fenomenelor complexe de ereditate, de obișnuință, de exercițiu și memorie, se găsește un fenomen simplu care se poate defini astfel: orice schimbare produsă în materia organică în urma unei excitațiuni, nu dispare deodată cu excitațiunea, ci continuă să existe mai departe în stare latentă, și să influențeze asupra schimbărilor, ce ulterior se produc prin noi excitațiuni. Individualitatea organică însumează astfel, treptat, diferitele schimbări suferite în decursul timpului și sub influența acestei însumări ea dobândește o poziție față de noile schimbări ale mediului. Câte odată influența acestei însumări este hotărîtoare și se fixează prin hereditate. Biologii dau în această privință ilustrațiuni caracteristice, din cari se poate vedea cum animalele, sub influența motivelor din trecutul lor strămoșesc repetă mișcări, cari stau în directă discordanță cu împrejurările

1) E. Hering, *Ueber das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie*, (Vortrag vor der Wiener-Akademie 1870).

actuale. Așa în cazurile următoare pe cari le împrumutăm din scrierea lui Richard Semon, *Die Mneme*.

> Morgan, în *Habit and Instinct*, ne povestește că o coțofană în vârstă de cinci săptămâni, pe care dânsul o crescuse de mică fără să-i dea ocazie să intre în apă, când fu pusă înaintea unei strachini cu apă, ea își muiă în apă ciocul de vre-o câteva ori, și apoi alară din strachină și fără să se fi udat măcar, începu să facă toate mișcările pe cari le face de obiceiu o pasere când înnoată; își pleca gâtul, fâlfâia aripile și coada, săria în sus și în jos, și-și netezia penele. Contactul cu apa a fost de ajuns să redeștepte în ea toate mișcările ce sunt asociate înnotului.
>
> P. Huber povestește de asemenea următoarele despre o omidă, care având să treacă printr'un lung proces de metamorfoză, da naștere unui țesut foarte complicat. Dacă era luată din țesutul său, ajuns la faza a șasea bunioară, și era pusă într'o fază anterioară cum ar fi aceea de a treia, atunci omida nu sta de loc la îndoială, reîncepea din nou țesutul dela faza treia înainte spre faza șeasea. Era însă luată omida din faza a treia și era pusă într'unul ce se găsia înaintat în faza șasea, atunci omida în loc de a continua dela faza șeasea înainte se ținea în drumul ei și continua cu faza a patra înainte, așa că lucrul din faza a patra și a cincia era făcut de două ori. Mișcările omidei se succedau după vechia succesiune a impresiunilor trecute [1]).

Exemple de acestea se pot găsi cât de numeroase în scrierile multor biologi, cum sunt în ale unui G. J. Romanes, L. Morgan, H. Driesch, Th. Boveri, Herbst, etc. Inutil să insistăm însă asupra lor, căci faptul pe care ele îl ilustrează este recunoscut de toată lumea științifică.

Prin urmare, făcând cu desăvârșire abstracțiune de proprietățile intime ale substanței organice, și fără a face vre-o ipoteză asupra naturii mișcărilor ce această substanță ar produce spontan, dacă ea nu ar fi sub influența excitațiunilor externe, singur numai faptul, că substanța organică păstrează urmele produse de excitațiuni și după încetarea acestora, este suficient să ne dea elementele conflictului despre care vorbeam la început. Indeterminismul pe care îl găsim în mișcările substanței organice se explică prin faptul sumațiunii schimbărilor

1) R. Semon, *Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens*, 2-te Aufl. Leipzig 1908, pag. 96—97.

latente ce se operează în ea după excitaţiuni, sumaţiune care influenţează asupra mişcărilor viitoare. Fără acest fapt, ar domni în mişcările substanţei organice un strict determinism ; mişcările organice ar fi determinate după normele cauzalităţii mecanice.

Cu aceasta am dobândit un început de bază solidă pentru studiul ce urmărim.

Să mergem mai departe.

III. — Faptul constatat în lumea biologică, duce la concluziuni teoretice de mare importanţă, pe care nimeni nu le contestă ; dar să nu uităm a adăoga : la concluziuni teoretice pentru viaţa sufletească a animalelor. Un critic ar putea pune şi ceva ironie în acest adaos. Da, întrucât este vorba de libertatea şi caracterul câinelui, sau a altor animale, faptul descris mai sus este tipic pentru formarea indeterminismului voluntar ; dar acelaş fapt serveşte el în mod valabil pentru a ne iniţia în formarea caracterului omenesc ? Influenţa experienţii trecute este, de altmintreli, cunoscută de mult psihologilor şi moraliştilor ; încă prea cunoscută. A ajutat însă această cunoştinţă la deslegarea problemei caracterului ? Aproape de loc. Influenţa experienţei trecute o subînţelege fiecare şi cu toate acestea prin mijlocirea ei nu ajunge la nici un rezultat. Din potrivă, tocmai fiindcă se recunoaşte ca dovedită influenţa experienţei, tocmai de aceea este nevoie de ipoteza libertăţii sufletului.

Partizanul libertăţii poate să argumenteze în modul următor. Viaţa animalului este foarte restrânsă, în cât cazurile indeterminismului voluntar sunt aproape numărate. In sufletul lui excitaţiunile des repetate, şi sunt relativ puţine excitaţiuni din mediul extern cari să nu fie des repetate, au ajuns să determine mişcări aproape neschimbate. Aceste mişcări transmise prin ereditate au devenit instincte, şi din mijlocul lor este exclus orişice indeterminism, sau libertate. Rămân pe seama indeterminismului mişcările cari nu s'au cristalizat în instincte, sau acelea cari sunt pe cale de a se cristaliza. In mijlocul acestora sunt cazuri negreşit de indeterminism voluntar, care se pot explica din conflictul între cele două influenţe contrarii, a excitaţiunilor externe de o parte şi a dispoziţiunilor interne, de altă parte. Cum aceste cazuri sunt relativ puţin nume-

roase, noi putem să urmărim mecanismul lor. In experiența citată mai sus cu câinele am putea chiar să stabilim și o oarecare măsurătoare. Am putea să numărăm de câte ori am pus animalul la încercare ; de ce număr de experiențe are el nevoie până ajunge să nu se mai repeadă la bucata de carne ; apoi potrivit acestor date să calculăm probabilitatea rezistenței sale, adică tăriei sale de caracter. Dar la om tot astfel este ? Să analizăm, continuă argumentatorul nostru, din ce se alcătuește experiența omului, și ce urme lasă ea după sine ; să analizăm apoi suma excitațiunilor, care ocazionează o activitate sufletească, și să vedem dacă poate fi măcar o comparație ! Suma excitațiunilor este foarte complexă, fiindcă omul își are simțurile sale continuu deschise spre lumea externă, și prin canalul acestor simțuri excitațiunile cari îl îmbia la activitate sunt nemăsurat mai numeroase ca la animal. Apoi, oricum ar fi suma excitațiunilor, aceeace face cu neputință o comparație între om și animal este numărul și natura dispozițiunilor însumate în suflet după excitațiuni. Aci ne este închis orișice mijloc de cercetare serioasă. In sufletul omului se îngrămădesc nu numai cele învățate din experiența sa proprie, dar și cele învățate din experiența altora, fiindcă omul, în deosebire de animal, comunică cu semenii săi, trăiește din avutul sufletesc al semenilor săi. Pe când animalul are o viață sufletească restrânsă, omul îmbrățișează cerul și pământul ; simte și judecă cu simțurile și mintea unei lumi întregi, fiindcă el stă cu aceasta în comunicație ; apoi, ca și cum atâta nu i-ar fi de ajuns, el mai adaogă la această imensă sumă de motive scoase din experiența petrecută, o altă sumă tot atât de imensă de dorințe, valori subiective, visuri și iluziuni ! Unde poate fi posibilitatea unei prevederi măcar cât de puțin aproximative ? De aceea, conchide argumentatorul nostru, trebuie să ne mulțumim cu ipoteza libertății. Această ipoteză, de altfel, nu se prea deosebește de rezultatul la care ajungem pe baza concluziunilor teoretice ale faptului expus mai sus. Concluziunile noastre teoretice ne-ar duce la afirmarea că activitatea omenească se determină de o serie infinită de motive, aceea ce revine la același lucru cu a afirma că pentru cunoștința noastră ea trebue considerată ca liberă.

IV. — Ce este de răspuns la această argumentare? Din punctul de vedere al logicei formale nimic ; încheierea ei decurge în mod firesc din premizele de unde a plecat. Eroarea, dacă va fi existând, trebuie să stea în fondul premizelor argumentării. In adevăr aci s'au strecurat câteva generalizări necontrolate.

Intre acestea este una, cu deosebire, fundamental falșă, după părerea noastră. Din falsitatea ei decurge falsitatea întregei argumentări.

Susținătorul libertății, în felul expus mai sus, se reazimă pe următoarele trei premise: 1) sufletul omenesc este capabil de a primi infinit de multe excitațiuni din mediul extern ; 2) sufletul omenesc nu numai că primește infinit de multe excitațiuni, dar și păstrează în număr infinit de mare dispozițiunile lăsate de aceste excitațiuni ; 3) infinitatea excitațiunilor și infinitatea dispozițiunilor se transformă în sufletul omenesc într'o infinitate de cauze de activitate. Din aceste premise decurge, negreșit, neputința de a concepe determinarea actelor de voință într'un chip măsurabil pentru știință.

Din aceste premise însă, aceea de a treia, cea mai importantă, căci în ea stă nodul problemei, este absolut falșă. Că ea totuși poate să treacă drept un adevăr dela sine dovedit în foarte multe manuale de morală și chiar de psihologie, cum a trecut și în argumentarea de mai sus, aceasta nu dovedește nimic ; sunt multe erori, cari mai rămân încă a fi descoperite în manualele de morală și chiar de psihologie. Dacă este o dureroasă constatare de făcut; este aceea că în această cestiune adevărul științific înaintează foarte cu greu. Se pare că în cazul de față ne-am găsi înaintea uneia dintre acele erori, care înrădăcinate adânc în mentalitatea omenească, nu poate fi smulsă fără a lăsa un regret.

Să examinăm conținutul premisei. Ce ne face oare să credem, că toate câte se prind în mreaja sufletului nostru pot să fie cauze de activitate voluntară, adică pot să se și transforme în fapte reale ? Pe ce ne bazăm această credință, căci în fond este o credință, atât este ea de înrădăcinată și de generală ? Pe nici un argument științific. In sprijinul ei nu sunt decât speculațiuni filosofice, între cari, cu cele mai multe aparențe de seriozitate, este aceea care se formulează astfel : orice excita-

țiune intrată în suflet tinde să se transforme în act. In act, se poate, întrucât înțelegem prin act orice fel de mișcare în substanța nervoasă, cum ar fi chimismul intramolecular, dar, în orice caz, nu în act voluntar. Mecasnimul actului voluntar este foarte complicat și de o așa natură, că el reduce mult, infinit de mult, infinitatea decauze, de care ne vorbea argumentarea de mai sus. Mecanismul actului voluntar permite la un foarte mic număr de excitațiuni externe și de dispoziținni interne să se transforme în cauze determinante pentru el; restul, imensul rest al excitațiunilor și a idispoziținnilor se transformă și el, dar nu în acte voluntare, ci în acte de altă natură. Energia sufletească are, întocmai cum are și energia fizică, diferite forme de manifestare, și actul voluntar nu constituie ultima verigă cu care termină orișice lanț de fenomene sufletești. Actul voluntar depinde de condițiunile lui speciale. O individualitate sufletească poate să aibă cele mai bune simțuri receptive, și aceste simțuri pot chiar s'o facă să cuprindă în orizontul ei intelectual o mare parte din mediul înconjurător, aceasta însă nu însemnează că și actele de voință vor urma aceiași desvoltare. Lărgimea orizontului intelectual duce câteodată la creșterea activității voluntare ; dar ea se poate împăca prea bine și cu o slăbire a acestei activități.

Mecanismul actului voluntar se compune din următoarele patru categorii de elemente: 1) reprezentarea intelectuală a actului ce avem intențiunea să executăm; 2) imagina produsă de un act executat anterior, act care este identic, sau asemănător cu acel ce este să fie executat (imagina kinestetică); 3) neuronii care comandă direct mișcării mușchilor ; 4) elementele de asociare între aceste trei. Bunăoară, am avea intențiunea să executăm un exercițiu de gimnastică, exercițiu recomandat de igienă. Avem înaintea noastră cartea de igienă care ne face descrierea exercițiului ; avem excitațiunea externă, cum ar zice argumentatorul nostru de mai sus. Este oare suficientă această descriere pentru a executa exercițiul ? Ce simplu ar fi pentru partizanii educațiunii fizice, dacă ar fi astfel ! Dar descrierea din carte nu este de loc suficientă. Această descriere dată trebuie să ne-o asociem cu imagina unui exercițiul gimnastic identic pe care noi l'am executat altădată, sau în lipsa acestuia cu a unuia similar, și dacă această asociare are loc, atunci urmează

executarea exercițiului. In cazul însă când în sufletul nostru nu există de loc această de a doua imagină, atunci trebuie să începem a ne-o constitui de acum înainte neîntârziat, și pentru a ajunge la ea începem seria încercărilor. Mișcăm brațele ; mișcăm corpul ; repetăm mișcările ce ni se par potrivite ; eliminăm pe cele nepotrivite, și numai așa treptat ajungem să avem imagina ce ne era de lipsă. Această imagină se produce dar numai în urma experienței încercate, întocmai ca și celelalte imagini intelectuale. Avem odată și aceasta de a doua imagină, atunci executarea exercițiului nu mai întâmpină nici o dificultate.

Un alt exemplu. Auzim un cuvânt pronunțat într'o limbă străină și dorim să-l pronunțăm și noi. Dacă cuvântul străin are o asemănare cu vreun cuvânt din limba cunoscută nouă, atunci dorința ni se poate traduce repede în fapt. Imagina excitațiunii găsește în suflet pregătită imagina unei pronunțări similare, și prin mijlocirea acesteia se exprimă și ea în act voluntar. Nu găsește însă pe aceasta de a doua imagină, atunci începem seria încercărilor, întocmai ca în exemplul de mai sus, și numai după ce ne formăm imagina de a doua, ajungem să pronunțăm și cuvântul străin. Mai înainte nu, cum pot să mărturisească toți profesorii de limbi moderne.

Alt exemplu. Citim un volum de versuri cari ne entuziasmează și în focul entuziasmului ne cuprinde dorința să scriem și noi ceva la fel. Imagini, scene, idei se îmbulzesc în creierul nostru.

Ca și flori în poarta vieții,
Bat la porțile gândirii,
Toate cer intrare în lume,
Cer veșmintele vorbirii.
(EMINESCU)

Hotărîrea este luată și începem. Vai cu ce amărăciune constatăm îndată, că versurile noastre de acum se aseamănă întocmai cu încercările făcute altădată! Focul entuziasmului nu ne ajută să sărim nici o treaptă din scara pe care trebuie să o urcăm! Imaginile, scenele, ideile, — excitațiile externe, cum s'ar zice, — se îmbulzesc la porțile gândirii, dar veșmântul, pe care ele îl îmbracă, este acelaș cu cel cunoscut activității noa-

stre anterioare ; ele nu pot să se exprime decât cum s'au exprimat și acele din naintea lor. Ce frumos ar fi, dacă ar fi altfel.

Încă un exemplu și cel din urmă. Un sălbatic este luat și crescut în mijlocul unui oraș civilizat. Câte vede și aude sălbaticul nostru! Dacă activitatea lui voluntară, s'ar determina de aceste excitațiuni, atunci ce n'ar trebui să așteptăm dela el. Dar sălbaticul întors în patria sa nu prea se deosibește de ceilalți sălbatici. A uitat cele văzute și auzite ? De loc; dar acestea rămân la poarta sufletului său, ca simple dorințe uneori, fără să se poată transforma în cauze de activitate, căci le lipsește pentru a trece spre activitate imaginile activității anterioare.

Astfel fiind mecanismul actului voluntar, se înțelege cât de greșită este premisa pe care am întâlnit-o în argumentarea făcută în sprijinul libertății. Activitatea omenească nu se determină de o serie infinită de motive, căci nu toate excitațiunile sunt de fapt motive ; și nici toate dispozițiunile interne se pot transforma în motive ; ci numai acele excitațiuni și acele dispoziții devin motive cari se pot acomoda mecanismului voluntar descris mai sus, și anume : excitațiunea externă sau dispoziționea internă trebuie să fie asociată cu imagina unei mișcări cunoscute mai dinainte, ca prin mijlocirea acestei imagini să se transforme în act extern. Când această asociare nu există, nu există nici condițiunile activității voluntare : imagina actului dorit n'are puterea ca de sine să se transforme în mișcare, ci trebuie mai întâiu să se asocieze cu imagina unei mișcări experimentate de sufletul omenesc [1]).

De sigur că ipoteza cealaltă, care explică actul voluntar ca o consecință directă a tendinței, pe care o au imaginele de a se traduce în act, este mai atrăgătoare pentru moraliști, bunăoară ! Ce bine ar fi ca activitatea omului să rezulte direct din cunoștințele lui intelectuale ! S'ar garnisi atunci bine memoria

1) Ausser durch Vermittlung ihrer kinästhetischen Vorstellungen besitzt die Seele keine unmittelbare Macht über die Bewegungen des Körpers : die Glieder bewegen sich auf Geheiss der Seele nur, wenn die einer bestimmten Bewegung entsprechende kinästhetische Vorstellung reproduzirt wird. Bewegungen dagegen, von denen man nicht weiss, wie einen bei ihrer Ausführung zumute ist, kann man von der Seele aus, also willkürlich und absichtlich, nicht hervorbringen". H. Ebbinghaus. *Grundzüge der Psychologie* (Leipzig 1905). pag. 730.

cu cele mai frumoase precepte și apoi s'ar lăsa ca activitatea să decurgă de sine. In realitate însă, faptele morale, caşi întreaga activitate a omului, decurg numai în cadrul mecanismului descris mai sus; imagina activității experimentate este o verigă indispensabilă în lanțul cauzalității voluntare. Procesul după care se formează această imagine din urmă nu diferă psihologicește de procesul după care se formează și restul imaginelor sufletești ; întocmai cum sunt și celelalte imagini formate aposteriori din experiența sufletului, totașa este formată și această imagină ; ea este formată din impresiunile pe care le percepe sufletul după urma manifestărilor sale executate. Diferența stă numai în origina elementelor senzaționale a fiecărui fel de imagini. Imaginele de mișcare (kinestetice) sunt alcătuite din sensațiunile, pe cari le primește sufletul dela mișcările propriului său corp organic, pe când celelalte imagini sunt provenite dela fenomene externe corpului. In cele dintâi predomină sensațiunile musculare și sensațiunile organice; în celelalte sensațiunile venite dela celelalte simțuri. Imaginile mișcărilor executate sunt, cu un cuvânt, mai intim legate de sufletul nostru, căci ele sunt rezultatul celei mai apropiate experiențe (deși aceasta nu însemnează că ele sunt și cele mai bine cunoscute), pe când celelalte imagini sunt mai în afară de sufletul nostru.

Din această diferență de origină a elementelor se explică apoi varietatea și mulțimea imaginelor. Imaginele provenite dela fenomenele externe sunt cu mult mai variate și mai numeroase ca imaginele provenite dela mișcările propriului nostru corp. Aceste din urmă, cu deosebire, sunt puțin variate, și uniforma lor repetare le face ca să devină curând inconștiente. Imaginele celelalte, din care ne constituim lumea externă, își păstrează totdeauna cu varietatea lor și însușirea de a fi conștiente. Totdeauna ne aducem mai ușor aminte de o mișcare externă, decât de mișcarea propriului nostru corp. Cu toate acestea, pentru actul voluntar, nu imagina unei mișcări văzute ca fenomen al naturei ne ajută, ci imagina mișcării provenită dela o mișcare executată de corpul nostru, fie că această imagină este conștientă sau nu. Mișcările propriului nostru corp, prin impresiunile ce ele transmit la creier și imaginele ce se formează din

aceste impresiuni, sunt verigele indispensabile pentru lanțul actului voluntar.

Acest adevăr a ajuns acum să fie împărtășit de mulți psihologi, și să sperăm că în curând el va fi împărtășit și de mulți pedagogi și moraliști. Pentru acești din urmă, mai ales, consecințele lui sunt foarte importante. Le vom enumera îndată și aceste consecințe ; deocamdată să ne oprim asupra consecinței ce decurge pentru înțelegerea cestiunii ce ne-a preocupat pe noi mai adineaori.

Mecanismul actului voluntar reduce așa dar foarte mult din numărul motivelor cari pot deveni cauze reale pentru activitatea voluntară. Condițiunea de a găsi asocierea necesară cu o imagină de mișcare, nu o pot îndeplini decât puține excitațiuni venite din lumea externă. Simțurile omului sunt în adevăr deschise și gata să primească toate câte se întâmplă în cer și pe pământ, dar imaginele, gândurile, dorințele, etc., venite din această origină vastă nu au pregătită o scurgere naturală în faptele reale ale omului; ci ele rămân ca simple posibilități, cari vor determina activitatea voluntară în momentul când ele se vor potrivi mecanismului acestei activități. Dar când vine acest moment ? Numai atunci când experiența voluntară din trecut a pregătit calea; nu mai curând. Atunci, cum această experiență voluntară din trecut este foarte restrânsă la fiecare om, unde mai este infinita distanță, pe care o găsia argumentatorul libertății, între om și animal? Se înțelege o distanță nu se poate tăgădui, dar o distanță infinită ?

V. — Intocmai, cum prin experiențe repetate pregătim pe animal să reziste tentațiunilor externe, să-și modereze mișcările și să se acomodeze intențiunilor noastre, tot astfel, grație experienții actelor trecute, se formează și în sufletul omului o albie constantă pentru cursul activității sale voluntare. Pentru cunoașterea acestei albii nu trebuie însă să ne îndreptăm atențiunea asupra conținutului din imaginele, pe cari le procură simțurile și inteligența ; conținutul acestor imagini este vast și fără direcțiune precisă; ci să ne îndreptăm atențiunea asupra vieții trecute a omului. Ce încercări; ce fapte; ce momente hotărîtoare a înfățișat viața omului nostru? In acestea stă logica imanentă a activității sale voluntare. Conținutul inteligenții este

pentru cunoașterea caracterului de puțină importanță. Un act trăit dezvăluie sufletul mai bine, decât toate argumentările abstracte puse înainte pentru motivare. In actul trăit se recunoaște fiecare om chiar mai bine pe sine însuși de cum s'ar cunoaște examinându-și preceptele morale cărora el are conștiința că urmează.

Eroarea fundamentală a psihologilor vechi, precum și a multor pedagogi și moraliști moderni, stă în aceea că, pentru cunoașterea caracterului, atențiunea lor era îndreptată exclusiv asupra conținutului intelectual, pe care îl aduc cu dânsele impresiunile primite dela lumea externă. Ei se preocupau de valoarea acestui conținut, și lăsau cu totul la o parte întrebarea, câte din acest conținut au lăsat imagini kinestetice; pentru ei era dela sine înțeles că tot conținutul este traductibil în fapte voluntare. Din această cauză preferințele lor pentru cunoștințele armonice și organizate unitar. Inzestrarea minței cu precepte sănătoase de morală, era, în gândul lor, cea mai bună garanție pentru o bună activitate. Om de caracter se numia, după dânșii, acela, care urma cu conștiință o normă, sau o lege morală. Punctul de greutate era crezut că stă în valoarea pe care o au motivele în raport cu inteligența. Adevărul pe care ni-l dă știința de astăzi este însă aproape opus acestei credințe. Conținutul intelectual, pe care îl au motivele voinții, nu este de disprețuit, negreșit, dar el este o simplă posibilitate pentru activitatea reală; o putere potențială, menită să fie utilizată în măsură ce mecanismul voluntar, de care vorbeam mai sus, ajunge să o poată transforma în putere actuală. Activitatea reală este determinată și de conținutul intelectual al motivelor, dar numai în mod mediat, întrucât elementele acestui conținut se pot asocia cu deprinderile obținute din experiența trecută. Această disproporție oarecum, dintre aceea ce ar putea să fie ca motive de voință și aceea ce este în realitate, nu este un fapt caracteristic numai pentru activitatea voluntară. Și în activitatea cealaltă, pe care o întreprindem în sânul naturii, nu stăm mai bine. Iscusința noastră industrială este, bunăoară, departe de a ne pune la dispoziție toată energia naturii! Noi d'abia putem profita de o mică parte a acesteia, și anume de aceea pentru care avem instrumentele mecanice, capabile de a o prinde și transforma în fenomene utile nouă. Dacă ar fi altfel, ce lesne ar fi viața noa-

stră pe pământ! In jurul nostru, peste tot, avem cantități enorme de energie disponibilă! Dela soare numai razele câte ne vin, ar fi suficiente să ne înlocuiască toată munca noastră mecanică și să pună în mișcare fabricele cele mai uriașe. Soarele ne-ar fi destul ca isvor de energie, și n'ar trebui să mai scobim în pământ pentru a avea energia înmagazinată în cărbuni. Și nici de soare n'ar fi absolută nevoie : oamenii de știință ne asigură că într'un atom de materie obișnuită este condensată atâta energie, că am putea cu ea, de am fi capabili să ne-o apropiem prin mijloace tehnice, să punem în mișcare motorii cei mai puternici ai fabricilor... Dacă am fi capabili; dacă am avea instrumentele tehnice prin care să transformăm și să ne-o adaptăm imensitatea acestei energii care ne stă gratuit la dispoziție ! Aci este toată dificultatea. Energia potențială nu ne lipsește, dar ne lipsesc instrumentele cu ajutorul cărora să prindem și să transformăm această energie potențială în energie actuală, utilizabilă. Aceste instrumente nu se inventează după o zi pe alta, ci perfecțiunea lor crește cu încetineală. Instrumentul inventat astăzi, aduce după dânsul o nouă deprindere în tehnica industrială; deprinderea cea nouă deșteaptă posibilitatea unei noi invențiuni, care și ea tradusă în deprindere, reîncepe ciclul din nou, și așa mai departe. In această desvoltare nu se face nici un salt. Energia naturei stă la dispoziție în aceiași enormă cantitate; aceea ce se schimbă e perfecțiunea mijloacelor noastre tehnice, și după această perfecțiune ne luăm și noi când zicem că dispunem de mai multă energie, cu progresul industriei. Industria, de fapt nu creiază o cantitate de energie nouă, ci ea dă mijloacele de a utiliza o cantitate mai mare de energie, din imensa sumă ce stă la dispoziția noastră în natură.

Acelaș lucru se întâmplă și în activitatea noastră voluntară. Motive intelectuale pentru activitatea noastră sunt multe, nenumărate. Privirea îmbrățișează un orizont vast, în care nu lipsesc impresiunile cele mai felurite. Apoi la privirea noastră se adaogă și privirea altora, căci și impresiunile acestora ni se comunică prin grai. La privirea cu ochii, se adaogă privirea cu mintea; orizontul crește continuu... Câte însă din aceste nenumărate motive posibile se traduc în fapte de voință? Aci este toată dificultatea. „Dacă tot ce sboară, s'ar mânca!" zice proverbul, „n'ar mai fi greutatea vieții"; dacă tot ce isbește sim-

țurile ar fi și motiv de activitate, n'ar mai fi, putem zice noi, nici oameni buni, nici oameni răi, nici oameni cu caracter, nici oameni fără caracter! Toți ar fi la un fel: păpuși mișcate la întâmplare după cum stăpânește unul sau altul din nenumăratele motive cuprinse în imensul orizont al inteligenții. Dar precum în industrie, nu imensitatea energiei care stă la dispoziție determină confortul vieții noastre, ci instrumentele tehnice prin care prindem câte o părticică a acestei energii, tot așa și în activitatea noastră voluntară: numai pe cât suntem pregătiți prin experiența trecutului, pe atât și profităm de bogăția orizontului care stă înaintea simțurilor noastre. Omul de caracter are un mecanism voluntar mai perfecționat decât omul fără caracter; grație acestei perfecțiuni el utilizează mai bine decât ceilalți motivele procurate de inteligență. El este ca agricultorul care are în serviciul său plugul cu abur, pe când celălalt, omul fără caracter, sgârie pământul cu un plug de lemn. Soarele și ploaia sunt pentru unul și altul deopotrivă de binefăcătoare, dar altfel rodește sămânța la unul și altfel la altul!

VI. — Indreptându-ne atențiunea asupra mecanismului actului voluntar, înțelegem că adevărata distanță dintre om și animal nu poate fi o distanță imensă. Din punctul de vedere al orizontului intelectual, negreșit, așa se pare. Omul are rețeaua abstracțiunilor în care prinde o cantitate mare de cunoștințe, imens de mare în comparație cu animalul; și judecând după această deosebire de cantitate, ne credem îndreptățiți să admitem, că între om și animal ar fi o deosebire de natură, că unul ar fi liber, și celălalt neliber. Mecanismul voluntar însă reduce această deosebire la o proporție mai justă, la o deosebire de grad și nu de natură. Animalul este capabil să memoreze impresiunile provenite dela mișcările corpului său, să le constitue în imagini și cu ajutorul acestor imagini să execute mișcări intenționate, adică voite, întocmai ca și omul. Intocmai ca și omul apoi, animalul este capabil să-și perfecționeze mecanismul său voluntar. Experiența faptelor trecute se acumulează în creierul său și determină schimbări voite în activitatea viitoare. O mișcare după urma căreia a avut el să sufere, nu se va mai repeta, chiar când excitațiunea externă l'ar ademeni să o facă.

Negreșit însă că această perfecționare a mecanismului vo-

luntar, nu merge așa de departe ca la om. Animalul învață mai întâiu, cu mult prea puțin din experiența mișcărilor sale proprii, și apoi, în al doilea rând, acele învățate de el au tendința să se prefacă în mișcări instinctive. De aceea câmpul deliberării lui rămâne foarte restrâns. Motivele de activitate găsesc un prea mic număr de imagini de mișcare dobândite din experiența trecutului, și potrivit acestui mic număr, activitatea animalului în genere ia aparența uniformității mecanice. Cu alte cuvinte, imagina mișcării voite găsește în creierul animalului numai decât imagina mișcării instinctive, cu care se asociază și produce repede manifestarea externă, pe când la om varietatea mai mare a imaginelor de mișcare împedică asociarea instinctivă si prin urmare și repedea manifestare externă. Din cauza aceasta, actele omului par rezultatul unei alegeri libere, sau a unei deliberațiuni voite, pe când ale animalului nu. De fapt însă o alegere liberă, cu o deliberațiune voită, are loc tot așa de puțin în creierul omului ca și în al animalului ; sau, dacă are loc este la unul și la altul de aceeași natură. Deosebirea consistă în faptul că la om asociarea este mai variată și împreunată cu o conștiință mai clară, pe când la animal ambele aceste însușiri ale asocierii sunt într'un grad mai redus.

Deosebirea între om și animal, în ce privește mecanismul activității sale voluntare, nu este dar de natură ci numai de grad. Acelaș mecanism sufletesc stă la dispoziția omului cum stă și la dispoziția animalului. Numai perfecționarea mecanismului deosebește pe unul de celalt. Și aci s'ar mai putea încă adăoga, nu fiindcă unul este om și altul animal: căci între oameni sunt așa de mari deosebiri, că unii dintre ei se aseamănă în ce privește mecanismul lor voluntar, mai mult cu animalele, decât cu restul semenilor lor.

Ne rămâne acum să studiem procesul psihologic prin care se produce perfecționarea mecanismului voluntar; perfecționare pe care o doresc așa de mult pedagogii și moraliștii.

CAPITOLUL III.

I. — Noțiunea de putere în știința exactă. Energie și putere.

II. — Formarea libagiului la copil. Rolul imaginilor de articulațiune.

III. Perfecționarea limbagiului. Deosebirea între om și animal. Deosebirea între limbagiu omului sălbatec și al omului cult. Puterea limbagiului.

IV. — Mecanismul actelor sufletești in genere. Formarea imaginilor vizuale, auditive, gustative, etc.

V. Imagina personalității în actele voluntare complicate. Adevărata natură a acestei imagini. „Conștiința de sine" din vechia psihologie.

VI. — Diferențele de caracter la oameni. Omul fără caracter. Falsitatea zicătoarei: tu poți, când voești. Omul de caracter. In ce consistă caracterul. Clasificarea caracterelor după interesele practice ale vieții. Experiența din care putem cunoaște caracterul copiilor și al oamenilor maturi.

I. — In paginile precedente ale scrierii noastre, am insistat în diferite rânduri asupra înțelesului pe care știința exactă îl dă noțiunii de putere. Am arătat că în natura fizică puterea ne este cunoscută prin legile constante ale succesiunii fenomenelor. Puterea gravitațiunii, puterea electricității, puterea aburului, etc., nu sunt altceva, decât raporturile constante cari se stabilesc între fenomenele naturii, în marginile unor anumite condițiuni. In dosul acestor raporturi constante nu se ascunde nici o ființă, sau agent, cari să pună fenomenele în mișcare. Raporturile subsistă prin ele însăși, fără ca să fie nevoie la înțelegerea lor, de existența agenților ascunși. Puterile sunt cu-

prinse în legile cauzale ale fenomenelor naturii; sunt însăși legile fenomenelor. Toate legile cauzale ale fenomenelor însă, după știința exactă, se subsumează legii de conservațiune a energiei totale. De aci două consecințe mai importante pentru înțelesul noțiunii de putere. Intâia consecință este că „puterea" are în înțelesul său științific același conținut ca și cuvântul „energie". De fapt în cărțile de știință exactă, unde studiul naturii se face fără nici o preocupare de utilitatea ce poate trage omul din cunoașterea fenomenelor naturii, noțiunea puterii este cu desăvârșire înlocuită de aceea mai generică a energiei. Cu deosebire amestecul cu tendințele antropomorfice, de care s'a făcut vinovată noțiunea puterii în trecutul său științific, face pe mulți să prefere noțiunea energiei. Cărțile de matematică, mecanică și fizică, aproape că nu mai cunosc cuvântul de putere ; toate îl înlocuesc prin cuvântul energie, pe care îl socotesc ca mai precis și deci mai științific.

Dar această înlocuire se face pe nedrept, după părerea noastră. Un cuvânt, niciodată nu ajunge să se identifice complet cu înțelesul unui alt cuvânt, totdeauna rămân câteva note care îi sunt speciale lui în deosebire de un altul. Omul de știință trebuie să profite de aceste note diferențiale, pentru a-și fixa mai bine gândirea și pentru a feri, în același timp, cuvântul cel nou de amestecul elementelor străine, cu care se găsește asociat cuvântul cel vechi. In cazul nostru, mai ales. Cuvântul de „energie" nu poate primi toate notele conținute în cuvântul de „putere". Cuvântul de energie corespunde la cunoștința cea mai abstractă și totdeodată cea mai exactă pe care o avem noi despre fenomenele naturii ; el este sinteza unui raport de cantitate ; pe când cuvântul de putere, fiind de origină mai veche, își păstrează un înțeles mai puțin exact, dar de mult folos pentru noi în alte privințe. In noțiunea de energie se cuprind fără deosebire toate legile cauzale ale fenomenelor; fie că aceste fenomene au sau nu importanță pentru noi oamenii. Lanțul cauzal al fenomenelor este lanțul transformărilor energiei, ori din ce perspectivă ar fi considerat; el planează deasupra oricărei considerațiuni de utilitate omenească. Noțiunea puterii nu se ridică așa de sus. Pe ea o aplicăm la înlănțuirea cauzală a fenomenelor dinprejurul nostru, sau a fenomenelor cari au un raport cu noi. Puterile naturii sunt fenomenele naturii în suc-

cesiunea ce ne interesează pe noi oamenii, din punct de vedere mai mult practic decât teoretic ; sunt fenomenele pe care le putem utiliza în industrie, și în activitatea noastră socială. Energia naturii, în deosebire de puterile naturii, rămâne ca un termen științific pur, din înțelesul căruia s'a scos orișice preocupațiune practică. De altfel chiar modalitatea întrebuințării celor două cuvinte, unul „energia" la singular, și altul „puterile" la plural, indică îndeajuns distincțiunea făcută mai sus. Pluralul „puterilor" nu corespunde nici unei realități în natură. Cauzalitatea fenomenelor este una și aceiaș peste tot; este o singură putere, sau o singură înlănțuire de fenomene, cum este o singură energie. Dacă totuși ne-am deprins să vorbim de puterile naturii, aceasta a venit pe urma trebuințelor noastre practice; noi am împărțit lanțul de succesiune al fenomenelor naturii pentru a ne regăsi mai ușor în mijlocul lui și pentru a putea să-l adaptăm mai ușor la trebuințele noastre.

Din aceste motive noi credem că nu este îndreptățită înlocuirea peste tot a cuvântului „putere" prin cuvântul „energie". Sunt cazuri în care ambele cuvinte își au un înțeles deosebit, și care este bine să fie păstrat. Aceste cazuri sunt cu deosebire importante în lumea fenomenelor sufletești, unde preocupațiunile de „utilitate" sunt încă și mai covârșitoare ca în lumea fizică. O scriere, bunăoară, care să poarte titlul de „energie psihică", ar fi pentru timpul nostru extrem de pretențioasă, căci ea ar presupune că știința fenomenelor sufletești este ajunsă la acelaș nivel de exactitate și abstracțiune ca și știința fenomenelor naturii externe; aceea ce este departe de a fi adevărat.

Aceasta a fost prima consecință care decurge din subsumarea noțiunei de putere la legea de conservațiune a energiei din natură. A doua consecință este, că puterea, ca și energia, nu se creiază ci numai se transformă.

In cercul activității industriale această consecință este de mult acreditată. Cât de surprinzătoare ar fi o modificare adusă în succesiunea fenomenelor din natură; cât s'ar economisi munca omenească în urma acestei modificări de creare, nu vine mai niciodată vorba. Industriașul știe că rolul lui este să transforme puterile, iar nu să le creieze. In activitatea socială, și în genere în activitatea unde intervin „puterile" sufletești, lucru-

rile însă se schimbă. Aci vine chiar prea adeseori vorba de creațiune... După pilda divinului creator, omul pare că și-a rezervat și dânsul darul de a crea. In artă și în morală, cu deosebire, darul acesta intervine la tot momentul. Puterea sufletească este comparată de mulți ca o putere ce isvorăște din nimic. Cine are o asemenea putere are, bine înțeles după credința publicului, și darul de a crea.

In înțelesul științific al cuvântului însă, puterea sufletească este tot așa de puțin isvorîtă din nimic, cum este și puterea fizică; una și alta sunt momentele determinismului universal. Puterea sufletească în orișice ordine de fenomene sufletești s'ar manifesta, întrucât este legată de funcționarea sistemului nervos, este strict determinată de unitatea totală a fenomenelor în mijlocul căreia ea se arată ; ea este denumirea unui moment din desfășurarea acestei totalități. Din nimic nu se creiază nimic ; orișice putere este rezultatul transformării altor puteri anterioare, atât în lumea fizică, cât și în lumea sufletească ; aceasta este consecința care decurge din legea conservațiunii energiei totale și pe care trebuie să o acceptăm, întrucât voim să ne menținem în domeniul științei. Fisiologii și psihologii mai noi au admis, dealminteri, cu toți această consecință.

> Oficiul centrelor nervoase nu este de a produce puteri, ci de a varia punctul de aplicațiune utilă al acestora.

zice Jules Soury, rezumând cunoștințele positive asupra sistemului nervos central [1]).

II. — Puterea sufletească a caracterului, întrucât este legată de funcțiunile sistemului nervos, nu poate face excepție dela înțelesul științific pe care îl are cuvântul „putere"; ea va însemna dar atunci numai transformarea specială, pe care, în anumite condițiuni, o suferă puterile existente în sufletul unei individualități omenești, și nici de cum o creațiune „ex nihilo". Formarea caracterului de asemenea coincide cu stabilirea acestor condițiuni de transformare, și nimic mai mult.

1) Jules Soury, *Le système nerveux central*, t. II, p. 1298.

Dar să nu anticipăm asupra concluziunilor și să reluăm firul discuțiunei din capitolul precedent.

Am văzut că mecanismul actului voluntar are aceiași dispoziţiune în sufletul omului ca și în sufletul animalului. Excitaţiunea externă, sau reprezentarea actului ce este să se realizeze, trebuie pentru a ajunge la această realizare, să se asocieze cu o imagină rezultată din impresiunile lăsate de un act anterior săvârșit de om sau de animal, act asemănător cu acela ce este să se realizeze. Dacă din conștiința omului sau a animalului lipsește aceasta de a doua imagină, atunci nici actul voluntar nu se poate realiza, ci în cazul cel mai bun se va produce la întâmplare, adică involuntar. Voința propriu zisă nu se poate exercita decât prin mijlocirea dispoziţiunilor lăsate în suflet de către mișcările săvârșite mai înainte de corp. Prin memorarea mișcărilor trecute se dă putința anticipării actelor viitoare.

Acest adevăr se poate ilustra foarte bine prin exemplul, pe care ni-l oferă copilul în dobândirea limbagiului. Copilul este, în ceeace privește voința, foarte apropiat de animal, iar limbagiul său este un mod de expresiune voluntară. Prin urmare avem tocmai cazul care ne trebuie: formarea actelor de voință într'un suflet asemănat atât omului rațional, cât și animalului. Cum dobândește copilul limbagiul? După cea mai bună explicare științifică în modul următor. Copilul produce la început în mod reflex diferite articulaţiuni, pe cari apoi odată ce le produce, creerul său le înregistrează, ca pe toate celelalte impresiuni periferice. Din aceste impresiuni înregistrate, unele amintesc prin întâmplare articulaţiunile vocalelor și consunelor corecte, cari sunt întrebuințate în vorbire, altele însă nu; și acestea din urmă sunt probabil cele mai numeroase. Deodată cu această înregistrare a impresiunilor lăsate de articulaţiunile produse la întâmplare, intervine și influența persoanelor din jurul copilului. Aceste persoane pronunță sunete și cuvinte, cari transmise prin auz joacă în mintea copilului rolul de reprezentări, excitaţiuni. Pe aceste sunete și cuvinte copilul tinde să le repete, dar el nu poate direct să le asocieze mușchilor săi de articulaţiune și prin urmare să le vorbească ci trebue mai înainte să le asocieze cu impresiunile înregistrate dela articulaţiunile sale anterioare. Intre aceste impresiuni înregistrate sunt multe, cari n'au nici

o asemănare cu cuvintele pronunțate de persoanele din jurul său; de acestea el nu va avea nevoie; dar sunt câteva cari au o asemănare : pe acestea le rechiamă în memorie și prin mijlocirea lor execută pronunțarea. Astfel se înfiripează primele sunete mai mult sau mai puțin corecte în vorbirea copilului. Aceste sunete articulate trimet însă și ele impresiuni la creierul copilului nostru, care impresiuni fiind înregistrate stau la dispoziția lui ca imagini kinestetice. Când persoanele dimprejur vor pronunța din nou sunete sau cuvinte asupra cărora el s'a încercat odată, acestea vor găsi o cale mai lesnicioasă pentru a se repeta. Copilul se corectează treptat, fiindcă el dela fiecare articulațiune ce face înregistrează și o imagină de mișcare, care apoi se împreună cu imagina ce vine dela cuvântul pronunțat de persoanele dinprejur; din această împreunare rezultă o adaptare din ce în ce mai perfectă între sunetul-excitațiune și imagina de mișcare înregistrată, din care adaptare rezultă apoi o pronunțare mai corectă și mai lesnicioasă. Sunetele grele, adică sunetele pe care copilul nu le poate articula dela sine în mod reflex, sunt acele pe cari el le și pronunță mai târziu, ori cât de des ar avea de altmintreli ocaziunea să le audă pronunțate de către acei dinprejur. Acei dinprejur nu-l pot ajuta la vorbire decât cu sunetele-excitațiune, cari singure nu sunt suficiente : trebuie ca și el copilul să vină în ajutorul vorbirii sale cu imaginile de mișcare provenite din articulațiunile reflexe, pentru ca din asociarea acestor două feluri de acte sufletești să se alcătuiască vorbirea.

Intocmai ca actul vorbirei este și actul voluntar în genere. Este acelaș mecanism la unul ca și la altul.

III. — Explicarea formării limbagiului la copil ne dă nu numai o bună ilustrare pentru înțelegerea mecanismului voluntar în genere, dar ne dă și o bună introducere pentru înțelegerea diferitelor grade de perfecțiune prin care trece mecanic mul voluntar în seria zoologică. Voința omului este așa de perfectă față de voința animalului ; și voința unor oameni este așa de perfectă față de a altora ! In ce stă diferența între ele ! In ce stă însă diferența între limbagiul omului și limbagiul animalului; între limbagiul unor oameni și limbagiul altora?

Pentru limbagiu este ușor de răspuns. Omul, are cu mult

mai desvoltată memoria imaginilor provenite din articulațiunile executate; are însăși organele de articulațiune cu mult mai diferențiate ca animalul. Artículațiunile animalului sunt puțin variate și impresiunile provenite dela aceste articulațiuni, puțin variate și ele, găsesc în creieri centri nedesvoltați suficient pentru a le păstra și readuce la lumina conștiinței. Animalul este astfel lipsit de putința de a se corecta treptat, cum face copilul; el ajunge foarte repede la fixarea unor anumite imagini de mișcare, care, asociindu-se în mod mecanic cu sunetele de excitațiune, produc manifestări uniforme de expresiune. Animalele cele mai inteligente chiar, și în urma unei îndelungate dresuri, d'abia dacă ajung să-și varieze puțin modalitatea acestor manifestări. Omul în deosebire de animal se bucură de o mai bogată și o mai variată comoară de imagini dobândite după urma articulațiunilor executate. Deosebirea dintre omul cult și sălbatec este apoi cam tot așa de mare, ca dintre sălbatec și animal. Omul cult dispune de imagini de articulațiune cu mult mai numeroase și mai variate; el se observă cum vorbește și se corectează continuu, și prin aceasta limbagiul său se diferențiază. Învățătura unei limbi străine mai ales, este pentru omul cult, ocazia cea mai fericită pentru a se observa și a se corecta. Prin învățarea unei limbi străine se îmbogățește gama articulațiunilor și în acelaș timp să deșteaptă atențiunea pentru nuanțele proprii din pronunțarea limbei materne. Sălbaticul trece cu ușurință asupra nuanțelor de articulațiune, fiindcă el este puțin obișnuit să se observe ; de aceea și limbagiul său este supus unor transformări repezi. In 20—25 ani el se schimbă întru atât, încât dacă sălbaticul lipsește un interval așa de mare din mijlocul semenilor săi, când revine nici nu poate să se mai înțeleagă cu aceștia. Limbagiul omului cult se transformă și el, dar în altă direcție. El își îmbogățește vocabularul, își netezește forma, și se diferențiază pentru a se adapta mai bine gândirei. Omul cult are conștiința clarității și frumusetei limbagiului ce întrebuințează, și tinde să și satisfacă acestei conștiințe. Din această tendință rezultă ceva caracteristic. Omul cult cu cât satisface mai bine tendința de a vorbi clar și frumos, cu atât se diferențiază în vorbirea sa de alții : devine mai personal. Vorbirea sălbatecului am văzut că se transformă prin îngrămădirea defectelor de pronunțare ; vorbirea omului cult se

transformă și ea, dar din o cauză opusă. Cu cât este cineva mai cult, cu atât vorbirea sa, departe de a se asemăna aceleia pe care o are toată lumea, dobândește o personalitate. Această personalitate nu s'ar explica, dacă excitațiunea auzului ar juca primul rol, căci atunci ar trebui dinpotrivă, ca vorbirea, cu cât cultura crește, cu atât să devină mai impersonală ; personalitatea aceasta se explică din influența pe care o au imaginele de mișcare. Aceste imagini sunt isvorîte din tot ce are fiecare mai personal, din funcționarea organelor proprii de mișcare ; influența lor, și această influență crește cu cât exercitarea organelor vocale este mai variată, explică formarea personalității pe care o câștigă vorbirea fiecăruia.

Varietatea și numărul imaginilor de mișcare explică dar diferența pe care o găsim între limbagiul omului și al animalului, și între limbagiul unor oameni și al altora. Impresiile auzului, adică sunetele care se aud și cari s'ar putea imita, formează un domeniu comun tuturor. Este probabil că și unele animale au simțul auzului atât de desvoltat în cât să poată prinde, ca sunet, vorbirea omenească; de ce nu repetă aceste animale în mod automat cuvintele auzite? Fiindcă impresiile auzului nu sunt suficiente pentru a pune în mișcare organele articulatoare; se mai cere și contribuția imaginilor dobândite din propria experiență a fiecăruia, și această experiență lipsește cu desăvârșire animalului. Dacă lăsăm la o parte comparația cu animalul, pe care o dam aci numai ca o ipoteză științifică (cercetările în această materie sunt puțin numeroase), și ne mărginim la comparația dintre oameni, rolul imaginilor de mișcare este aproape exclusiv. Impresiile-excitațiune stau aproape identice la dispoziția fiecăruia, sub forma grafică, mai ales, de când imprimatele s'au răspândit așa de mult, și cu toate acestea limbagiul vorbit este altul dela om la om. Diferența nu provine din felul cum se aude sau se citește cuvântul, ci din felul cum se găsește memorat cuvântul articulat din experiența trecută. „Tramvai" citește și omul incult, întocmai ca și cel cult, dacă el pronunță totuși „traivan" în loc de „tramvai", de vină nu este imagina vizuală, ci imagina cuvântului cunoscut de el „trai", care în momentul pronunțării se impune atențiunei și se asociază cu imagina vizuală, ca apoi împreunate să ajungă la articulațiunea „traivan". Așa cu toate celelalte diferențe personale

dela om la om. Excitațiile propriu zis obiective, adică venite prin simțurile externe joacă un rol secundar; diferențele provin din felurita influență a dispozițiunilor interne lăsate de experiența trecută a fiecăruia.

Tot în această ordine de idei, ne putem explica și aceea ce unii numesc „puterea" limbagiului. Puterea aceasta nu stă câtuși de puțin în intensitatea sunetelor-excitațiune, sau în intensitatea tonului cu care se emit sunetele. Loquacitatea nici ea nu este însăși puterea limbagiului. Vorbește cu „putere" și acela care păstrează tonul calm și acela care întrebuințează cuvinte puține. Puterea limbagiului stă în perfecțiunea acordului dintre inteligență și mijloacele de exprimare ale vorbitorului; în participarea personalității acestuia. Un limbagiu puternic nu ne sperie, și nu ne obosește, ci ne pătrunde și sguduie ; el are de scop să ne facă să participăm pentru o clipă la mișcările sufletești a celui ce vorbește, ca prin mijlocirea acestei participări să ajungem a primi toată influența vorbirei. De aceea nu ne vorbesc puternic decât aceia cari ne cunosc, aceia cu cari ne asemănăm prin urmele lăsate de experiența trecută. Un străin de sufletul nostru ne poate vorbi „tare", dar niciodată puternic.

IV. — Exemplul, cum se formează și se diferențiază limbagiul, este de altfel o ilustrațiune, nu numai pentru mecanismul actului voluntar propriu zis, ci și pentru mecanismul tuturor actelor noastre sufletești. Elementele kinestetice, sau de mișcare, însoțesc toate stările noastre sufletești. Intuițiile provenite dela simțurile externe însăși, și pe care noi le-am pus până aci într'un fel de opoziție cu imaginile de mișcare, nu sunt nici ele constituite în afară de orișice participare a elementelor kinestetice. Orișice fel de intuiție se fixează în sufletul nostru prin mijlocirea acestor din urmă elemente. Intuițiile vizuale, auditive, gustative, olfactive, tactile mai ales, toate sunt constituite prin cooperarea și a elementelor de mișcare. O intuiție vizuală pură, adică o intuiție datorită numai proceselor ce au loc pe retina ochiului, nu s'ar putea impune sufletului întrucât ea nu este însoțită de atențiune; și atențiunea, la rândul său, nu se produce decât prin mijlocirea mișcărilor ce au loc în mușchii de acomodațiune și de fixare a ochilor. De ase-

menea și intuițiile auditive, gustative, olfactive, etc., toate aceste intuiții se constituesc prin asociarea dintre elementele senzaționale pure și elementele de mișcare. Elementele senzaționale pure dau calitatea intuițiilor, adică, acel ce ireductibil din conștiință, pe care îl proiectăm în afară și îl considerăm ca fiind calitatea obiectelor externe; iar elementele de mișcare dau intuițiilor putința lor de consolidare, și, mai ales mijlocul ca acestea să pătrundă și să se mențină în cercul luminos al conștiinței ; cu toate că elementele de mișcare însăși rămân, de regulă, inconștiente. Lipsite de elementele de miscare, intuițiile ar fi lipsite de atențiune; ar fi pentru suflet fără interes, și atunci curând s'ar pierde și din conștiință. Un simț este un isvor cu atât mai bogat în intuiții pentru conștiință cu cât el procură dinpreună cu elementele pur senzaționale și elemente de mișcare. Elementele de mișcare au, cu un cuvânt, rolul pe care l-am văzut că îl au și în mecanismul limbagiului ; ele selectează și îndrumează activitatea sufletului. Din acest punct de vedere se poate foarte bine zice, că orice act de conștiință este, în acelaș timp, și un act de voință, întrucât prin voință se înțelege cooperarea elementelor de mișcare.

V. — Mecanismul actului simplu de voință, odată cunoscut, este ușor în urmă a pătrunde cu înțelegerea și actele sufletești mai complicate cari se pun în legătură cu caracterul și personalitatea unui individ. Nu avem nevoie să alergăm la ipoteza libertății, căci toate actele acestea se desfășură după legile pe cari le indică mecanismul elementar. Ne găsim înaintea unor fenomene, cari devin din ce în ce mai complexe, dar care, tot timpul, își păstrează înrudirea dintre ele.

In fenomenele complexe de voință, adică în acele cari sunt puse în raport cu existența caracterului, intervine ca un factor important, imagina persoanei aceluia care făptuește actul. In mecanismul actului elementar nu se întâlnește această imagină, sau dacă se întâlnește, ea este, fără să fie necesară, accidental introdusă. Bunăoară în actul de a ridica brațul pentru a lua un obiect din cuerul ce stă în fața mea, absolut necesară este imagina mișcării brațului, pe când imagina persoanei mele totale nu este necesară; ea poate lipsi, sau poate fi prezentă fără ca actul însăși să se modifice în ceva. Actul de a ridica brațul, negre-

șit, nu este un act elementar, el cuprinde într'însul multe alte acte mai elementare; dar, deși nu este un act elementar, el totuși nu are nevoie pentru executarea sa de imagina persoanei întregi; el este elementar față de alte acte în care această din urmă imagină este necesară. Tot ca actul de a ridica brațul sunt o mulțime de alte acte de voință. O mare parte din activitatea omului să execută prin mijlocirea imaginilor primite dela mișcările locale ale corpului, fără ca să participe la acestea cu ceva conștiința personalității întregi. In actele cele mai complexe însă, și mai ales în actele complexe care nu s'au repetat prea des, imagina persoanei intervine totdeauna. Bunăoară, voesc să urc o scară înaltă de 10 metri; aci imagina persoanei mi se impune. Din experiența urcărei altor scări în trecut, mi-au rămas în memorie impresiunile primite dela mișcările făcute de corpul meu în total; dela înclinațiunea necesară pentru a-mi păstra echilibru ; dela corelațiunea dintre ridicarea piciorului și a brațului la urcuș ; mi-au rămas impresiunile referitoare la scară însăși, prin care mi-am dat atunci seamă, dacă scara este solid așezată sau nu, și prin aceasta am pus un raport între scară și persoana mea etc.; toate aceste impresiuni aveau dela început un punct de convergență, care nu era altul decât imagina persoanei mele însăși și pe care el i le păstrează și mai târziu când sunt memorate. De câte ori mă gândesc cum am urcat odată o scară este imposibil să nu mă văd și pe mine însu-mi ca o imagină totală; cu atât mai mult când este momentul să întreprind urcarea scărei din nou. Și tot astfel, ca în actul urcărei scărei, se petrece în toate actele mai complexe ale vieții. Omul din popor când se găsește înaintea unui fapt nou, pe care este să-l săvârșească, are obiceiul să-și exprime îndoiala prin următoarele cuvinte foarte caracteristice: „pare că nu mă văd cum eu aș putea face așa ceva", adică, nu se vede pe el, ca imagina, cum s'ar putea asocia la imagina actului ce este să fie săvârșit. Experiența trecută nu-i înlesnește asociarea, de care el are indispensabila nevoie pentru a săvârși actul. Și câte acte, în adevăr, nu rămân nesăvârșite fiindcă acel ce este să le săvârșească nu se vede pe sine împreunat cu actul. Așa numita „îndărătnicie" a omului incult, nu-și are obârșia decât în această greutate de a se vedea în altă imagină decât în aceea obișnuită lui. „Fac așa cum am apucat", și „cum am pomenit",

fiindcă în faptele, cum am apucat, cum am pomenit, imagina obișnuită pe care o am despre persoana mea cadrează foarte bine, pe când în faptele noi trebuie să mă văd altfel.

Expresiunea „să mă văd" nu trebuie însă să ne inducă în eroare. Nu este vorba aci numai de imagina vizuală a persoanei, acea care ocupă de altfel mai totdeauna primul plan al conștiinței, ci de imagina formată din impresiunile lăsate de mișcările și actele persoanei, adică de imagina kinestetică, rezultată din fapte. Imagina vizuală se poate adăoga și dânsa, și când se adaogă este și de ajutor, dar actul propriu zis voluntar nu se face prin mijlocirea ei; pentru actul voluntar este absolută nevoie de cealaltă imagină, de imagina rezultată din experiența faptelor. Această din urmă imagină nu ocupă primul plan al conștiinței, ba uneori ea este cu totul inconștientă, cu toate acestea ea este totul; ea determină exclusiv actele complicate ale voinței. Eroarea principală a psihologiei vechi, și după ea a filosofiei și moralei, era tocmai, că ea nu da rolul cuvenit acestei din urmă imagini, ci se mărginea la rolul imaginilor superficiale acelea care ocupă de regulă primul plan al conștiinței, dar care nu sunt rezultate din experiența faptelor însăși. Astfel vedem că psihologia veche vorbește foarte adesea de „conștiința de sine", ca de un factor determinant al voinței, și cu toate acestea ea nu ajunge la o explicare satisfăcătoare a actului de voință ; totdeauna ea este nevoită să constate că între „conștiința de sine" și actul săvârșit există nepotrivire. „Conștiința de sine" este într'un fel, și natura actului săvârșit în altfel ; „conștiința de sine" este în acord cu regulile moralei și actul însăși în desacord :

Video meliora proboque deteriora sequor.

In asemenea condițiuni refugiul vechii psihologii era natural să fie la ipoteza libertății.

Această nepotrivire dispare însă, din momentul ce prin „conștiința de sine" nu se mai înțeleg lucrurile închipuite despre sine, acelea ce se pot citi prin cărți, sau suggera de către morala curentă, ci lucrurile cu adevărat trăite, imaginile lăsate de faptele din trecut. Lucrurile închipuite se împrumută ușor din viața și gândirea altora; pe când lucrurile trăite, sunt pro-

prietatea exclusivă a fiecăruia, ele constituesc fondul individualității noastre. Numai imagina produsă de faptele trăite determină voința. Nepotrivirea nu era așa dar „între conștiința de sine" și act, ci între o parte, și cea mai secundară parte, a conștiinței de sine și act. Dacă psihologia veche ar fi cunoscut întreaga „conștiință de sine", atunci ar fi recunoscut că nu este nici o nepotrivire între diferitele momente ale actului de voință. Actul ce este să fie săvârșit decurge în mod natural din motivele care se găsesc în acord cu dispozițiunile păstrate din vechia experiență a faptelor. Personalitatea reală nu face nici un salt în desvoltarea sa ; ea se desvoltă în chip liniștit și ordonat, oricâte turburări și revoluțiuni s'ar petrece în sfera ideală a conștiinței acestei personalități.

VI. — Acum suntem în măsură să cunoaștem procesul ce se petrece în suflet la formarea caracterului, și să ne explicăm diferențele ce se produc între caracterele diferiților oameni.

Imagina kinestetică a persoanei nu se formează la toți indivizii într'un mod identic, întocmai cum de altfel, nu se formează identic, nici intuițiile externe. Unii indivizi ajung să alcătuiască această imagină cu multă ușurință, alții cu foarte mare dificultate; unii, odată ce alcătuiesc prima imagină, devin incapabili să o mai transforme, alții, dinpotrivă, sunt incapabili să și-o fixeze pentru mai mult timp, unii păstrează imagina în lumina conștiinței, alții nu, etc. Toate aceste diferențe se resfrâng în înfățișarea faptelor voite, și fac să se interpreteze diferit și natura sufletului celui ce voește. In realitate nu este nici o diferență în natura de sine a sufletului, ci este o diferență care se poate explica din funcționarea gradată a mecanismului voinței.

Dacă, în adevăr, ținem seamă de acest mecanism și privim la lumea din jurul nostru, atunci complexitatea fenomenelor puse în legătură cu caracterul nu ne mai sperie. In mijlocul lor ne regăsim cu ușurință și uneori chiar ni se pare că această complexitate este ca o experiență combinată înadins pentru a ne confirma teoria.

Iată un om, pe care lumea îl numește fără caracter! Faptele lui sunt produse fără logică și mai mult după capriciul determinărilor externe. Ce lipsește acestui om pentru a ajunge

să aibă un caracter ? Opiniunea cunoscută a moraliștilor răspunde : Hotărîrea de a adopta și a urma o normă de conduită, care să-i îndrepte faptele în spre binele tuturor. Dar dacă omul nostru ar suferi de o manie religioasă, care i-ar impune o anumită normă morală, ar fi el prin aceasta un om de caracter ? Nu, fiindcă nu-și alege el însuși norma de conduită, are să ne spună moralistul. Dar cine și-o alege singur, căci toate normele sunt impuse într'un mod sau altul ? Apoi chiar așa, omul nostru se găsește în regulă ; el este uneori așa de convins de valoarea normelor morale, că ar putea să dea sfaturile cele mai bune în această privință ; și asupra faptelor lui întrebat, el nu recunoaște că ar porni din lipsa de caracter. Ce lipsește omului nostru ? Priceperea teoretică a ce este bun și rău, nu ; alegerea normei morale, iarăși nu, căci el alege o asemenea normă și crede cu toată convingerea că îi urmează acesteia. Opiniunea moraliștilor este greșită. Defectul omului nostru consistă în defectuozitatea dispoziţiunilor lăsate de experiența faptelor sale trecute, și nici decum în insuficiența memoriei sau judecăţii intelectuale. Omul nostru poate fi o inteligență vie, sub punctul de vedere al receptivităţii, el poate ști tot ce alţii au zis și făcut ; dar nu poate el însuși să înceapă nimic. Faptele sale trecute n'au lăsat în sufletul său urme durabile, din care apoi să se închege o imagină vie a personalităţii, prin mijlocirea căreia să se fixeze o normă de conduită. Dispoziţiunile sufletești lăsate de faptele trecute sunt la el vagi și nesigure, astfel că nu produc o determinare puternică și unitară în lăuntrul mecanismului voluntar, ci o determinare risipită, sau difluentă. Omul nostru are nenorocirea să fie unul dintre aceia, cari au însușirea de a învăța toate, câte văzute și auzite, și n'au însușirea tocmai să învețe din propria lor experiență. Activitatea sa voluntară se resfrânge slab în sufletul său; ea nu dă motiv la observarea de sine, și la corectarea de sine. Omul nostru are sufletul deschis pentru fenomenele externe și închis pentru fenomenele propriului său corp.

Ce lipsește dar omului nostru pentru a ajunge să aibă un caracter ? Complectarea sufletului său în aceeace privește formarea și păstrarea imaginelor produse de propria sa activitate. Când aceste imagini sunt formate și păstrate de suflet, atunci ușor îi va fi lui să poată și voi, căci în momentul determinării

va găsi pregătită asociarea dintre dorință și faptă. Cât timp însă această complectare nu există, nu există nici posibilitatea voinții sigure, sau a caracterului.

> Auzim adeseori pe câte un educator îmbărbătând pe copil cu vorbele: tu poți, când voești. Dacă prin acest „voești" se înțelege numai alegerea între motive, atunci îmbărbătarea educatorului este tot ce poate fi mai greșit și mai dăunător pentru copil. Căci copilul, în domeniul voinții, nu poate să execute decât aceea ce a învățat; și cum pregătirea de asociațiuni între stările sufletești este faptul fundamental al învățăturii în înțelesul cel larg al cuvântului, puterea de a voi, sau mai exact, realizarea unei dorințe, trebue și ea să fie învățată prin pregătirea de asociațiuni. Simpla hotărîre de a produce o faptă, pe care cineva nu a învățat-o, nu poate să aibă nici o consecință, și toate îmbărbătările date copilului sunt dăunătoare, fiindcă îndreaptă munca acestuia pe un drum greșit. In loc de a fi exercitat și dirijat copilul în executarea unui anumit act, sau în loc de a fi lăsat copilul ca să-și găsească singur mijloacele de a stăpâni executarea unui act, educatorul îl ademenește să se mulțumească numai cu hotărîrea luată, și să aștepte dela această hotărîre realizarea actului, deși acest act nu a fost învățat, sau psihologicește vorbind, deși asociațiunea dintre hotărîre și act nu a fost mai dinainte pregătită! In aceiași eroare cad și atâția oameni cari cred în „bunele principii". Câte batjocuri nu s'au făcut pe socoteala „bunelor principii", și cu toate acestea părerea că bunele principii sunt suficiente pentru a produce un act, are trecere, atât pentru înțelegerea voinții, cât și pentru educațiunea morală, în genere. In realitate bunele principii nu pot să ducă la realizarea unui act, decât întrucât au fost exercitate actele corespunzătoare. Drumul la iad, se știe de toți, este pavat numai cu „bune principii" [1]).

Iată de altă parte, un om pe care lumea îl califică unanim cu epitetul de om de caracter. Cari sunt însușirile, după urma cărora merită acest epitet ? Una și cea mai covârșitoare dintre toate: omul nostru a știut să învețe din experiența actelor sale trecute, și are pregătită în sufletul său asociarea între această experiență și actele sale viitoare. La dânsul imagina persoanei, ca ființa activă, nu este risipită, sau difluentă, ca la omul fără caracter, ci este precisă și gata să determine voința într'o anu-

1) E. Meumann, *Intelligenz und Wille* (Leipzig 1908), pag. 217—218.

mită direcţiune. Bunele principii, unitatea normelor de morală, armonia motivelor, şi alte multe însuşiri de asemenea natură, sunt pentru activitatea lui de o importanţă secundară. Unitatea şi armonia ideilor nu dau unitatea şi armonia faptelor sale, ci aceste determinări rezultă din desvoltarea pe care a câştigat-o în sufletul său dispoziţiunile rămase dela actele săvârşite în trecut. Aceste acte, pe măsură ce au fost săvârşite, s'au resfrânt în conştiinţa omului nostru, ele au provocat observarea de sine şi corectarea continuă. Omul nostru nu numai că ştie în fiecare moment ce vrea, — că ar fi ştiind, se crede în stare şi cel fără caracter, — dar şi poate în fiecare moment aceea ce vrea. Un proverb chinezesc zice: oamenii mari voiesc; ceilalţi voiesc numai să voiască. Aceştia din urmă sunt acei neajutaţi de experienţa trecutului.

Caracterul constă în fericita organizare a memoriei faptelor trecute. Omul nostru de caracter a câştigat din exercitarea sa ca persoană activă o memorie bogată a mişcărilor ; şi graţie acesteia este stăpân pe activitatea sa viitoare. In această privinţă, el se aseamănă, psihologiceşte vorbind, cu toţi aceia, cari şi-au câştigat prin exerciţiu o bună memorie a mişcărilor. El este din categoria oamenilor cari au profitat dintr'un exerciţiu repetat, cu deosebire numai că exerciţiul la care s'a dedat el cuprinde activitatea corpului întreg, pe când exerciţiul altora cuprinde numai o parte, sau o funcţiune a corpului.

Intre omul de caracter şi omul fără caracter se înşiră nenumăratele forme nedefinite precis, exemplarele oamenilor de toate zilele. Aceştia sunt clasificaţi de opiniunea publică după jocul intereselor ei momentane. Interesul care ocupă primul plan al conştiinţei publice constitue şi criteriul de clasificare. Este, bunăoară, un interes religios care ocupă primul plan, atunci oamenii cari satisfac acestui interes sunt numiţi oameni de caracter, cu toate că aceeaşi oameni sunt nişte răi în tot ce priveşte interesele celelalte sociale. Este însă interesul politic acela care ocupă primul plan, atunci acesta dă tonul. Oamenii, cari urmează statornic un drapel politic în tot cursul vieţii lor, sunt oameni de caracter, pot fi ei de altmintreli fără religiune şi fără sentimentul datoriei în tot ce priveşte familia sau profesiunea. Dinpotrivă, este interesul profesional acela care ocupă primul plan al conştiinţei publice, cum pare a fi în multe centre

industriale din America, atunci după el se împarte şi meritele oamenilor. Acei ce sunt buni profesionişti, ca cinste şi demnitate, sunt oameni de caracter, cu toate că aceiaşi oameni în ale politicei sunt fără statornicie şi venali. Opinia publică aşa dar nu se preocupă de importanţa ce au diferitele categorii de acte în sufletul omului, ci ea se preocupă de aceea ce satisface sau nu interesele sale momentane. Clasificările ei, negreşit, n'au nici o consecinţă pentru ştiinţa caracterului; dar ele au multe consecinţe pentru practica vieţii. Omul cuminte n'are să contrazică opiniunea publică, căci atunci îşi creiază singur dificultăţi în viaţă, dar are să caute adevărul în altă direcţiune.

O experienţă întreprinsă pe baza principiilor ştiinţifice expuse mai sus ne învaţă mai mult asupra adevăratelor cauze de diferenţiare între caracterele oamenilor, decât cele mai frumoase descrieri făcute pe baza principiilor aduse de opiniunea curentă. Experienţa aceasta o putem face în orişice loc în care se găsesc mai mulţi oameni, şi pentru ea nu avem nevoie de nici un instrument. Să intrăm într'o şcoală, căci aci sunt oameni mai ales din categoria celor nedefiniţi cu precizie: caractere încă neformate şi în curs de evoluţiune. Copiii din şcoala în care intrăm se diferenţiază în multe privinţe. Pedagogul care este cu dânşii este gata să ne dea lămuririle ce-i cerem : un copil are mai multă aplicaţie la aritmetică, altul la geometrie, altul la istorie, altul la poezie, etc.; unul învaţă mai repede, altul cu încetul; unul ţine minte timp mai îndelungat, altuia ce-i intră pe o ureche îi iese pe cealaltă ; apoi unul are un mers liniştit şi sigur, altul este sburdanlic şi chiar agitat, etc.; unul îşi dă silinţă, altul este leneş... Dar cu memoria faptelor de voinţă cum stau copiii noştri ? Fiindcă pedagogul de regulă n'a avut ocazia să-şi îndrepte atenţia şi în această direcţie, să încercăm noi să-l complectăm în această privinţă. In faptul de voinţă intră mişcările elementare ale corpului; să începem dar cu acestea. Scoatem copiii din bănci şi îi ducem în aerul liber din curte; alegem dintre obiectele care se află în materialul didactic al şcoalei un obiect de exerciţiu, bunăoară, un baston uzitat la exerciţiile de scrimă, şi facem cu el o figură încă necunoscută copiilor; apoi obligăm pe fiecare să o repete. Copiii vin si o repetă, fiecare cum poate. Corectăm mişcările greşite ale fiecăruia şi facem din nou repetarea exerciţiului. Acum în-

cep a se preciza diferențierile. După câteva repetiții, unii au învățat să facă figura întocmai, alții persistă să greșească. Apoi între aceștia cari greșesc ce curioase deosebiri ! Unul face figura de fiecare dată altfel și totdeauna greșit ; altul prinde pentru moment figura întocmai cum ar trebui să fie făcută, dar la repetare se abate din nou dela ea ; altul alternează în chip neregulat mișcările exacte cu mișcările greșite ; în sfârșit altul apucă să facă dela început figura în mod greșit și persevereză apoi în același mod greșit tot restul timpului. Toate aceste deosebiri sunt indicațiuni precise pentru activitatea viitoare a copiilor noștri. Acel ce face figura în chip deosebit și totdeauna greșit are în germine versalitatea caracterului; acel ce prinde repede mișcarea exactă, dar o uită și repede, este viitorul om totdeauna bine intenționat, dar totdeauna și gata să se lase a fi abătut dela intențiunile bune; acel ce alternează între bine și rău, va fi omul închinat intereselor imediate; în sfârșit acel ce persevereză în mișcarea greșită cu care începe, este rutinarul, îndărătnicul de mai târziu... Să supunem acum copiii noștri la un exercițiu mai greu. Să facem experiență cu o faptă de voință complexă, în care să se găsească toate elementele din cari se constitue mai târziu însăși caracterul lor. Aceste experiențe sunt mai grele, fiindcă cer un timp mai îndelungat, dar ele nu sunt imposibile. Sunt școli în America în care aceste experiențe se practică în chip obișnuit [1]). Să provocăm, fapta următoare : copiii aduși, pe rând fiecare, sunt puși să dea îngrijirile necesare, timp de o jumătate de oră, unui camarad mai mic. Fiecare își face la început datoria cum poate; noi însă suntem alături și corectăm ce este greșit. După câteva zile am făcut din copiii noștri niște mici pedagogi. Dar ce diferență totuși între ei : aceleași ca și între marii pedagogi ! Unul își supraveghează îngrijirile și se corectează continuu; altul a ajuns după câteva zile la o rutină pe care o urmează fără abatere; altul se arată în fiecare zi diferit după dispoziția momentului... O asemenea experiență nu ne mai lasă nici o îndoială asupra caracterului pe care îl va avea mai târziu fiecare

1) In școlile care au adoptat așa numitul „School-City-System". *The school City, a new system of moral and civic training.* Washington. 12 Bliss Building.

copil. In zadar vor veni bunele principii și sfaturile suggerate de cei dinprejur; în zadar copilul nostru va învăța din carte cum au fost faptele eroilor și oamenilor mari ai lumii; dacă în sufletul său n'au găsit răsunet apucăturile bune, nu s'a observat și nu s'a corectat, toate sunt de prisos. Principiile bune sunt în cazul său ca semințele unor plante, pe care natura le pune în zadar pe aripele vântului să se împrăștie cât mai mult, căci terenul sărac pe care ele cad nu le permite să încolțească.

Asemenea experiențe ne depărtează mult de experiențele relatate mai înainte asupra animalelor; ele totuși se bazează pe acelaș fapt fundamental: pe faptul că omul ca și animalul acumulează dispoziținile ce le lasă în sistemul său nervos mișcările făcute de organism și prin mijlocul acestor dispoziținuni dă o direcțiune și un scop activității sale viitoare. Cu cât activitatea voluntară devine mai complexă, cu atât devin mai complexe și imaginele formate din dispoziținile de mișcare. La animal, din cauza nedesvoltării centrilor nervoși, aceste imagini devin curând stereotipe; la om ele păstrează în toată viața facultatea de a se transforma și corecta. Apoi omul în deosebire de animal utilizează mai mult imagina personalității pe care animalul nu ajunge să si-o formeze de regulă niciodată. Prin mijlocirea acestei imagini se formează și caracterul, pe care de regulă iarăși îl tăgăduim animalului.

CAPITOLUL IV.

I. — Greutățile ce întâmpină explicarea caracterului prin imaginile de mișcare. Nesocotirea aspirațiunilor și a idealului.

II. — Idealul din punct de vedere psihologic. Idealul și cunoștința științifică. Asemănările și diferențele între aceste două. Amestecul idealului în explicarea caracterului. Dezideratele unității, armoniei, libertății, tăriei caracterului. Știința nouă și desideratele idealului.

III. — Influența culturii vechi în formarea idealului. Omul de caracter și idealul filosofilor vechi. Idealul timpului nou.

IV. — Știința nouă în acord cu idealul timpului nostru. Importanța elementelor de mișcare din punctul de vedere al idealului nou.

V. — Travestirea imaginei kinestetice în conștiința omului incult și a omului cult. Imagina iluziune și imagina reală a caracterului. Contradicțiunile în viața practică. Cunoașterea caracterului la persoanele străine. Cunoașterea de sine. Educațiunea caracterului. Metodele obișnuite. Noua atitudine pedagogică pentru educațiunea caracterului. Copilul ca ființă activă. Prin lucru să ajungă a ști lucra. Principiile după care se poate influența educațiunea caracterului. Metoda experimentală.

VI. — Puterea sufletească a caracterului. Concluziuni. Privire retrospectivă.

I. — Influența covârșitoare pe care văzurăm că o au imaginile de mișcare în mecanismul actului voluntar, și prin acesta în formarea caracterului, a fost recunoscută de știința psihologiei cu multă greutate. Chiar astăzi sunt încă psihologi, cari cu toate că adoptă metodele noi de cercetare, și cu toate că potrivit acestor metode sunt convinși de importanța elementelor de mișcare în alcătuirea stărilor sufletești, cu toate acestea în explicarea caracterului, și actelor de voință în genere, ei ezită să se refere la aceste elemente de mișcare. Aceste elemente, pe deoparte, le par insuficiente pentru a explica tot fondul caracterului, iar pe de altă parte, explicarea pe care ele o dau lor

le pare că merge alături de aceea ce s'ar aștepta să fie dată. Elementele de mișcare sunt considerate ca niște elemente prea prozaice și prea sărace în calități sufletești, pentru a putea da ele singure explicarea unui fapt atât de important în experiența de toate zilele, cum este acela al caracterului. Elementele de mișcare amintesc prea mult proprietățile materiei, — mișcarea este pentru mulți o proprietate exclusivă a materiei, — pe când caracterul amintește mai mult idealul. In caracter se sintetizează dorințele și aspirațiunile sufletului; se concretizează normele morale de conduită; se concentrează tot ceeace este prin esență contrar proprietăților materiei; cum dar s'ar putea explica însușirile caracterului prin elemente care se leagă așa de intim cu materia ?

Este drept că elementele de mișcare sunt încă insuficient cunoscute de știința psihologiei de astăzi, și din această cauză suferă și explicarea bazată pe ele; dar aci se mărginește toată critica ce li se poate aduce. Din insuficiența cunoașterei lor, singura concluziune ce se poate trage este că știința caracterului este acum pe cale de a se constitui, dar nu că este pe o cale greșită. Cu cât se vor cunoaște mai bine aceste elemente de mișcare, și în deosebire, cu cât se vor cunoaște mai bine condițiunile procesului din care rezultă imagina kinestetică a personalității, cu atât vom avea și o știință mai sigură despre caracter. In privința aceasta nu este nici un motiv să ne îndoim. Critica de a doua care se face explicării bazate pe elementele de mișcare, aceea care pare în aparență ca fiind mai gravă, este în fond și ea puțin întemeiată. Intimitatea cu proprietățile materiei, și deci prozaismul și sărăcia elementelor de mișcare, sunt calificative cari nu ating valoarea unei explicări științifice. Explicarea științifică are în vedere realitatea faptului, iar nu aparența sub care ne place nouă să vedem faptul. Dar și așa fiind, intimitatea cu materia nu este de loc o cauză care să condamne elementele de mișcare la sărăcie și prozaism, și să le excludă dela orișice viață comună cu faptele sufletești mai complicate. Sunt fapte sufletesti foarte complicate și cari condiționează, până la un punct, existența caracterului, și cari nu pot să-și găsească o explicare plauzibilă, decât pe baza elementelor de mișcare. Intre acestea sunt două mai importante: faptul asociării unora dintre stările conștiinței, și faptul transmisiunii

prin ereditate a calităţilor dela părinte la fiu. Faptul asociării stărilor de conştiinţă prin mijlocirea elementelor de mişcare este cunoscut tuturor psihologilor şi este necontestat; unii chiar îl generalizează pentru a face dintr'însul cheia explicării asociărilor de orişice fel. Dar mai decisiv este faptul transmisiunii calităţilor prin ereditate. Această transmisiune, când există, nu se poate explica decât prin mijlocirea dispoziţiunilor de mişcare, ce singure se pot continua dela părinte la fiu [1]). In ambele aceste fapte găsim elementele de mişcare ca determinante pentru tot restul proprietăţilor cu cari sunt împreunate stările sufleteşti. Elementele de mişcare aduc, pe deoparte, în faptul asociaţiunei, ca stări sufleteşti, diferenţiate în alte privinţe, să revină totuşi la olaltă în conştiinţă; iar, de altă parte, aceleaşi elemente asigură ca în viaţa sufletească a copilului să revină stări sufleteşti asemănătoare cu acelea ale părintelui. In amândouă cazurile stările sufleteşti mai complexe nu-şi explică existenţa lor decât prin mijlocirea elementelor de mişcare. De ce n'ar fi tot astfel şi în explicarea caracterului ?

Se nesocotesc dorinţele şi aspiraţiunile sufletului, se nesocoteşte idealul ! Iată în adevăr o obiecţiune gravă, dacă ar fi justificată. O ştiinţă a caracterului, care să nu dea seamă, dacă nu chiar să şi cuprindă motivele de activitate în vederea idealului, este o ştiinţă necomplectă, în cazul cel mai bun !

Să ne oprim dar la această obiecţiune, şi să ne lămurim situaţiunea din toate punctele de vedere. Este ştiinţa ce urmărim noi, în explicarea caracterului, o ştiinţă ce se opune idealului ? Mai înainte însă de a răspunde la această întrebare, să vedem mai de aproape, în ce raport stă idealul, ca fenomen sufletesc, cu cunoştinţele ştiinţifice, cari sunt şi ele, la rândul lor, tot fenomene sufleteşti.

II. — Idealul, din punctul de vedere al psihologiei, are un fond comun cu cunoştinţele în genere; el este, ca şi acestea din urmă, o reacţiune sufletească provocată de experienţă. Sufle-

1) Importanţa elementelor de mişcare este aceiaşi, oricare ar fi explicarea ce vom da ereditătii: fie că sunt considerate calităţile ca trecând dela părinte la fiu, fie că sunt considerate calităţile asemănătoare ale părintelui şi fiului ca provenind din comunitatea lor de origină.

tul, și prin aceasta înțelegem funcțiunile complexe ale sistemului nervos, nu oglindește în mod pasiv impresiunile ce vin din lumea din afară ; activitatea lui nu se compune din suma exactă a impresiunilor primite ; ci el își are viața sa proprie, într'o mare măsură provocată, dar nu și determinată din impresiunile externe. Impresiunile externe au, mai curând, rolul de a deștepta funcțiunile proprii ale sistemului nervos, adică ale sufletului; funcțiuni cari apoi se înlănțuesc și se manifestă după legile lor proprii sufletești.

Idealul, ca și oricare concepțiune a minței omenești, este așadar produsul elaborat din reacțiunile manifestate de suflet sub provocarea experienții. Experiența externă dă ocaziunea ; alcătuirea însăși vine din suflet, și se explică prin natura și legile acestuia.

Așezat la origine pe același fond comun cu toate celelalte concepțiuni ale minței, idealul se desparte însă îndată de acestea, prin scopul la care el voiește să corespundă. Concepțiunile cuprinse în categoria cunoștințelor în genere, este rezultatul elaborațiunei care are ca scop principal adaptarea organismului la mediul extern. Forma cea mai simplă a acestei elaborațiuni este asociarea fără nici o alegere a reacțiunilor provenite din funcționarea așa ziselor simțuri externe: auzul, vederea, tactul, etc. Copilul asociază diferitele acte sufletești, și prin aceasta el își constitue primele sale cunoștințe despre lume. Cu desvoltarea sufletului, asocierile ajung să fie mai alese, și mai puțin sugerate de experiență, dar totdeauna ele rămân puse în serviciul adaptării. Așa sunt și cunoștințele științifice în genere. Unele dintre aceste stabilesc asocieri între reacțiuni sufletești, cari niciodată n'au fost date împreună; cu toate acestea, oricât de distanțate ar fi ele între ele aceste reacțiuni, împreunarea lor urmărește totdeauna același scop, și anume: să procure minței omenești un mijloc de a se regăsi cu ușurință în mijlocul lumei externe. Cunoștințele științifice uniformizează și organizează impresiunile externe, pentru ca în urmă adaptarea individului la mediu să se facă mai cu ușurință. Ultimul grad de perfecțiune îl ating aceste cunoștințe atunci când ele permit individului să prevadă fenomenele din lumea externă; atunci omul poate și anticipa asupra adaptării.

Pentru a atinge mai cu ușurință acest scop, cunoștințele

științifice lasă la oparte multe elemente din acele cari se găsesc în lăuntrul reacțiunilor sufletești : fac abstracțiune de unele și se mărginesc cu deosebire la elementele intuiționale. Elementele intuiționale, mai mult decât orișicare altele, au proprietatea de a se acomoda cu tendința adaptării; și aceea ce este încă și mai important, ele se desprind pe fondul sufletului cu mai multă claritate; se memorizează cu mai multă ușurință; cu un cuvânt, sunt mai lesne de plămădit în aluatul elaborațiunilor mintale, decât alte elemente, cum ar fi elementele afective, bunăoară. Din această cauză știința, aproape exclusiv, se folosește de elemente intuiționale.

Idealul urmează unui alt scop. El nu tinde a fi mijlocitorul adaptării individului la mediu, ci mai curând mijlocitorul unei constrângeri exercitată asupra mediului pentru a adapta pe acesta la firea sufletească a individului. Idealul nu se mărginește la elementele pur intuiționale ale reacțiunei sufletești, ci el plămădește într'însul toate elementele sufletești, pe cele afective ca și pe cele intuiționale. Din contopirea acestor elemente diferite rezultă pentru natura psihologică a idealului două consecințe mai însemnate. Idealul este, pe de oparte, mai intim legat de firea omenească, a cărei reacțiune el o redă, mai integral; dar, pe de altă parte, el este mai impropriu de a lumina câmpul experienței externe. Cunoștința științifică, ajunsă la perfecțiune, este capabilă să dea inteligenții omenești o perspectivă, din care să se poată îmbrățișa universul întreg, pe când idealul, dinpotrivă, cu cât este mai puternic, cu atât închide mai mult orizontul spre lumea externă. In schimb, idealul dă cunoștinței omenești motivele cele mai puternice de activitate. Cu o imagină poetică, dacă ne este permis să o întrebuințăm, s'ar putea zice: cunoștința științifică aruncă asupra lumei externe raze reci de lumină, — lumină obiectivă, — în reflexul căreia obiectele și fenomenele naturei apar ca de sine stătătoare, sau ordonate într'un lanț de succesiune, ce nu ține nici o seamă de existența omului; — omul când vrea să se folosească de aceste obiecte și fenomene, trebuie să se adapteze lanțului lor de succesiune: — pe când idealul aruncă asupra aceleeași lumi raze de căldură, care căzând asupra obiectelor și fenomenelor naturei, face pe unele mai calde, pe altele mai reci, și pe toate împreună le pune în dependență de însăși locul din care por-

nesc razele. In primul caz, la cunoștința științifică, avem perspectiva obiectivă, grija principală este îndreptată asupra obiectelor ; în al doilea caz, la ideal, avem perspectiva subiectivă, grija principală este îndreptată asupra valoarei pe care o dăm noi, oamenii, obiectelor lumii. Din această diferență fundamentală decurg toate celelalte.

Aceeași experiență stă așa dar la origina atât a cunoștinței cât și a idealului, dar ce transformare dela una până la cealaltă! In cunoștința științifică experiența este redată prin prisma unei conștiințe în atitudinea obiectivă, pe când în ideal, ea este transformată de aceiaș conștiință până a nu fi de recunoscut. Intr'una, în cunoștința științifică, experiența continuă să servească inteligenței drept mijloc de control și verificare, pe când la ideal, ea este redusă în rolul de simplă cauză ocazională; idealul odată format trăiește de sine, timp îndelungat, în ciuda experienții. Din această împrejurare constatăm și schimbări mai numeroase în desvoltarea științei decât în desvoltarea idealurilor omenești. Iar în ceeace privește dependența dintre aceste schimbări și cultură, constatăm că schimbările de ideal aduc după sine efecte mai adânci. O schimbare de ideal, cum a fost acea petrecută în trecerea dela cultura păgână la cultura creștină a adus după sine și o schimbare totală în orizontul științei.

După constatarea acestei deosebiri dintre ideal și cunoștința științifică să revenim din nou la problema caracterului și cu aceasta la obiecțiunea care era în discuție.

Fenomenele din mediul în care trăim pot așa dar trezi în noi două reacțiuni: o curiozitate științifică, care se împacă de îndată ce reușim a întocmi concepte abstracte, în care ni se redă în mod clar dispoziția și succesiunea acestor fenomene, și al doilea, o reacțiune mai profundă, legată de afectivitatea noastră, și prin urmare mai personală, prin care luăm oarecum poziție față de aceste fenomene: le valorăm adică le punem într'o dependență de interesele noastre. Dintre aceste două reacțiuni, aceea de a doua este mai primitivă, este aceea care se prezintă în mod natural sufletului nostru ; curiozitatea științifică este un produs tardiv al desvoltării sufletești, ea începe cu fazele mai noi ale culturei omenirii. Reacțiunea mai profundă este aceea care provoacă formarea idealului.

Manifestările sufleteşti ale semenilor noştri, cuprinse în categoria manifestărilor cauzate de caracter, constituesc un moment important al experienţii noastre. Mai mult, decât multe alte fenomene, ele sunt capabile să trezească în noi cele două feluri de reacţiuni: pe aceea subiectivă, din care se formează idealul, şi pe aceea obiectivă, dezinteresată, din care se alcătuesc cunoştinţele ştiinţifice. Dintre aceste două, care reacţiune are primul pas ? Poate fi vre-o îndoială asupra răspunsului ? Să vedem.

Nu sunt, între fenomenele mediului înconjurător, altele mai proprii pentru a trezi interesele personalităţii noastre ca tocmai manifestările unui caracter. Aceste manifestări ne silesc să luăm o poziţiune faţă de ele şi să le valorăm. Apoi, în acelaş timp, nu sunt fenomene mai complexe şi mai greu de redat în concepte abstracte ca aceste manifestări. Nici o înlesnire pentru a le uniformiza şi organiza în fenomene tipice, prin mijlocirea cărora să stabilim în urmă legile lor de apariţiune. Manifestările caracterului sunt poate cele mai indicate, din punct de vedere teoretic, să constitue clasa fenomenelor la a căror explicare ştiinţifică inteligenţa omenească întâmpină cele mai mari dificultăţi.

Din aceste consideraţiuni este uşor de înţeles, pentru ce amestecul idealului a fost aşa de covârşitor în deslegarea problemei caracterului. Inainte de a putea vorbi omul de ştiinţă, şi-a impus omul practic desideratele sale. Confuzia între aceea ce este realitate şi aceea ce ar trebui să fie ca ideal îşi avea drumul deschis. Caracterul s'a explicat, după aceea ce era dorit să fie, iar nu după aceea ce era în realitate.

Activitatea voluntară prezintă inteligenţii omeneşti fenomene complexe, în care cu greu se poate întrezări un fir de unitate. Totuşi fenomenele ei sunt legate de o individualitate fizică, a cărei înfăţişare este unitară! Inteligenţa care observă această legătură este tentată să stabilească o unitate sufletească analoagă unităţii fizice. Tentaţiunea se întăreşte şi mai mult, când acel ce observă reflectează la manifestările sale proprii ! Este mai raţional a fi cineva o fiinţă unitară, decât o fiinţă multiplă. Mai raţional, adică mai de dorit. Unitatea împacă cerinţele sufleteşti şi astfel ea se impune.

De asemenea experienţa nu ne dă decât foarte rare ori

ocaziunea să constatăm armonia între manifestările caracterului. Dar, este cu putinţă oare, ca această armonie să nu existe? Caracterul, partea cea mai nobilă a sufletului, şi sufletul părticică ruptă din divinitate, nu pot fi împreună decât armonice. Idealul triumfă din nou.

De asemenea, experienţa nu ne îndrituește de loc să vorbim de o continuitate uniformă în manifestările caracterului cuiva. Cazurile de uniformitate sunt prea des contrazise de cazurile celelalte, şi rămân excepţionale. Dar ar fi aşa dorită continuitatea uniformă în manifestările semenilor noştri ! In mijlocul acestor manifestări uniforme, ne-am regăsi şi noi mai uşor, şi am putea chiar să prevedem faptele altora. Idealul are dreptate: caracterele bune, adică bune pentru noi, nu pot fi decât uniforme în toată desvoltarea lor.

Din aceleaşi motive : un caracter bun trebue să fie dintr'o bucată, un bloc de granit. Asemenea blocuri se pot evita, când nu se pot pune direct în serviciul nostru; mai greu de evitat şi de aservit sunt caracterele complexe şi neformate dintr'o bucată. Morala socială, adică utilitatea socială a simţit bine diferenţa şi ea nu poate avea decât dreptate cu desideratul său: caracterul să fie dintr'o bucată !

Cu toată uniformitatea, armonia şi unitatea, caracterul trebuie să stea apoi şi într'o legătură cu libertatea. Experienţa ne dovedeşe, în fiecare moment, contrariul, dar idealul triumfă din nou. Caracterul, scriu cei mai serioşi filosofi, pune pe om în contact cu lumea „inteligibilă", unde domneşte libertatea morală. Putem noi oare să dorim sclavagiul altuia, când acest sclavagiu se poate întinde şi asupra noastră ?

Toate aceste dorinţe cari se impun sufletului omenesc, şi cari îşi au valoarea lor, căci ele constituesc acel ce, care aţâţă activitatea omenească, — acel Δημιουργος de care ne vorbesc poeţii elini, — găsesc în faţa lor începuturile unei ştiinţe d'abia în formaţiune. E lesne de prevăzut de ce parte va fi biruinţa. Ştiinţa caracterului a fost obligată să primească desideratele idealului drept norme şi să se mulţumească în rolul de advocat al acestor desiderate. Aceea ce era dorit ca ideal intra în esenţa lucrului, şi aceea ce intra în esenţa lucrului implica în sine realitatea. Ştiinţa caracterului, până acum de curând, urma dar întru totul metoda filosofiei raţionaliste, a cărei ilustraţie

clasică o găsim în *Etica* lui Spinoza. Intocmai cum pentru aceasta aceea ce este rațional trebue să și existe:

> Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam ;

așa și pentru psihologi: desideratul intră în esența caracterului, și esența implică de sine și existența.

Dar atunci știința cea nouă a caracterului este, din principiu, o vrăjmașe a desideratelor puse de ideal ?

Câtuși de puțin. Asupra acestui punct tocmai ținem să ne lămurim.

In primul rând: idealul nu este totdeauna același; el este susceptibil de evoluțiune ca toate bunurile sufletești. Negreșit evoluțiunea idealului este mult mai înceată decât evoluțiunea științei abstracte, și din această cauză mulți nici nu o observă. Apoi, pe lângă că este înceată, evoluțiunea idealului nu se poate despărți în epoce bine limitate, cum se poate despărți evoluțiunea științei. Istoricul nu poate fixa cu ușurință când a încetat o formă a idealului și când a început alta. Intre aceste forme există o tranziție lentă, imperceptibilă. Ivirea unei forme noua de ideal nu împedică pe cele vechi să persiste. In mijlocul unei societăți pot trăi de multeori alături deosebite forme ale aceluiași ideal. Evoluțiunea științei este mai repede și împărțită în epoce mai bine definite. Este, desigur, și la știință greu să se știe cu preciziune în ce an începe acreditarea unui nou postulat științific, sau a unei noi metode științifice, dar, dacă se renunță la fixarea anume a anului, și istoricul se mulțumește cu epoce mai lungi de 10, de 50, de 100 ani, atunci fixarea este cu putință. In evoluțiunea științei, un postulat, sau o metodă, odată recunoscute ca eronate, cu greu se mai pot menține în practica cercetătorilor ; în evoluțiunea idealului stau lucrurile altfel. Forma învechită a unui ideal poate totdeauna găsi partizani. In lumea valorilor ideale, știe foarte bine istoricul, divinitățile cele mai diferite pot avea altarele lor în același timp, pe când în lumea experienței științifice, această posibilitate este de regulă exclusă.

Prin urmare știința cea nouă poate fi vrăjmașe unui anu-

mit ideal, și nu a oricărui fel de ideal. Dacă ea este vrăjmașe unui ideal învechit, putem noi oare să-i facem vre-o vină ?

Am întâlnit mai sus câteva desiderate: unitatea, armonia, uniformitatea, tăria de bloc, etc. Sunt aceste, ca desiderate ale idealului, isvorîte din cultura prezentului, sau își au rădăcinele lor în cultura trecutului ? Dacă sunt ale trecutului, cari sunt noile desiderate al idealului prezent ?

Iată la ce trebuie să răspundem, înainte de a ne pronunța asupra științei celei noi.

III. — Să presupunem că amintitele desiderate sunt realizate în experiența noastră practică ; că există un om, al cărui caracter le corespunde lor în toate privințele. Cum ne-am închipui noi un asemenea om ?

Sub înfățișarea unui copil, nu; negreșit. Copilul, cât de cuminte ar fi, nu poate niciodată corespunde acelor desiderate. Prin urmare lumea copiilor este eliminată. Lumea bătrânilor de asemenea în mare parte. In faptele bătrânilor nu se mai oglindesc armonia și libertatea; sau se oglindesc foarte rar. Unitatea și uniformitatea, cari persistă, par și ele mai mult rezultatul rutinei decât al voinței. Rămâne lumea oamenilor maturi, din ambele sexe. Dar nici aceasta întreagă. Este destul a examina viața diferitelor clase sociale pentru a vedea incompatibilitatea inreductibilă dintre desideratele noastre și condițiunile realității. Unitatea, armonia, libertatea, tăria, etc. cum s'ar putea ele manifesta în faptele bietului sărac care luptă cu nevoile vieții; cum s'ar putea ele încă manifesta în faptele nemulțumitului din orișice categorie socială care luptă pentru distrugerea organizațiunii sociale existente? Apoi o altă întrebare. din ce punct de vedere examinăm însușirile caracterului? Din punctul de vedere intern, adică al omului făptuitor; sau din punctul de vedere al privitorilor din afară ? Concluziunea se schimbă după cum adoptăm unul sau altul din aceste puncte de vedere. Faptele cari ne apar nouă, acelor din afară, ca unitare, poate să fie pentru cel ce le făptuește ca incoherente : el le făptuește fiindcă îi sunt impuse cu forța; și dinpotrivă: faptele cari sunt unitare pentru cel ce le făptuește, ne par nouă cari avem interese contrarii ca incoherente. Și tot astfel cu celelalte însușiri ce dăm caracterului. Armonia; libertatea; tă-

ria se judecă într'un fel din punctul de vedere al făptuitorului, și într'altfel din punctul de vedere al privitorului. Prin urmare noui motive de restrângere în numărul oamenilor cari pot întrupa caracterul nostru ideal. Apoi din cei rămași, trebuie să mai excludem pe inculți și pe cei bolnavi, fiindcă aceștia din cauza constituției lor sufletești nu pot îndeplini condițiunile cerute. Dacă ar fi să fim riguroși ar trebui să excludem și aproape unanimitatea femeilor, din cauza dispozițiunilor lor opuse tării de bloc... Câți mai rămân? Foarte puțini negreșit. Din acești puțini, să căutăm acum a ne înfățișa unul, ca pe reprezentantul tipului perfect. Dintre artiști nu-l putem lua: artiștii potrivit firei lor sunt caractere multiple. Dintre industriași mai puțin industriașii sunt suflete impresionabile de curentele vremii. Dintre oamenii de știință iarăși nu: oamenii de știință dacă expun ideile lor publicului, nu expun tot așa de fățiș și faptele lor. Dintre ceilalți profesioniști ? Mai toți își au faptele determinate de logica profesiunii lor. Rămân totuși câteva profesiuni, cari pot procura exemplare în felul celui ce căutam. Așa s. ex. politica; și politica în anumite condițiuni. Politica care s'ar face în forul public, acolo unde omul s'ar arăta complect aceea ce este, vorbind și luând hotărîri, aceasta ar fi o profesiune foarte potrivită. Apoi, pe lângă aceasta, ar mai fi profesiunea de predicator și moralizator public: profesiune care pune pe om în luptă mai mult cu frământările sufletești închipuite, decât cu frământările reale ! Altă profesiune care să dea o ilustrare caracterului nostru nu mai vedem... Totuși, pare că acest tip stă undeva în amintirea noastră ! Nu ne înșelăm de loc: el stă în amintirea ce păstrăm dela cultura lumii vechi. Omul nostru ideal este idealul filosofilor din școala lui Socrate și din școala stoicilor, pe care l'a împrumutat apoi și apostolii umanismului modern ! Acum înțelegem de ce el se potrivește așa de puțin cu profesiunile lumii moderne și de ce trebuie să-l căutăm în forul politic; el e copia idealului pe care îl aveau înaintea lor vechii filosofi. El este liberul cetățean atenian sau roman, care pășește spre for cu pas regulat și liniștit; care vorbește și hotărăște conform unor norme de mai înainte stabilite și bine cunoscute de toată lumea; care nu-și agită sufletul, cum nu-și agită nici chlamida sau toga de pe corp, nevoind să ofere privitorilor un spectacol disarmonic; care repetă uniform, cu

aceiași noblețe de sentiment, drumul său spre for, precum și vorbirea și votarea tradițională; care nu se pleacă la șoaptele interesaților și are tăria de granit în toate împrejurările, adică în toate împrejurările politice. Acest ideal ne este o veche cunoștință. Umaniștii l-au modificat puțin, dar în esență el a rămas același. El ne este așa de bine cunoscut, că îl putem chiar reconstitui logicește, ca pe un silogism aristotelic. Omul nostru ideal are un suflet substanțial, împreunat cu anumite însușiri fundamentale: unitatea, armonia, simplitatea, în înțelesul de nevariabilitate, și continuitate uniformă. Aceste însușiri atribute ale substanței, sunt cu substanța însăși rupte din divinitate. De aceea ele atrag cu dânsele și libertatea, adică emanciparea de sub condițiunile vieții. Omul de caracter este imagina divinității pe pământ; el este un mic creator... Faptele sale nu pot fi rezultate din condițiunile obișnuite ale mișcărilor organice, ci ele se amestecă între aceste din urmă, fără să aibă aceeași explicare ca ele ! Este mulțumitor un asemenea ideal ?

Știința veche, care urmărea mai mult să satisfacă plăcerea contemplării desinteresate, putea răspunde afirmativ ; știința nouă însă nu. Știința nouă voește să dea omului motive de activitate, și motive potrivite lumei așa cum este, iar nu așa cum ar fi de dorit să fie. Din această cauză știința cea nouă este vrăjmașa desideratelor amintite mai sus; nu fiindcă ea este vrăjmașă idealului în genere, ci fiindcă desideratele amintite mai sus sunt expresiunea unui ideal vechiu, și ca atare sunt o piedică pentru idealul cel nou. Idealul cel nou nu poate fi luat din sfera atribuțiunilor substanțialității sufletului, cu toată înrudirea lor cu divinitatea, ci din sfera realității, — actualității, — sufletului ; căci numai din această sferă, când este ieșit, el poate să fie un germene de progres pentru cultura timpului. Știința timpului trebuie să fie în acord cu idealul cel nou, și prin aceasta *ipso facto* în vrăjmășie cu idealul cel vechiu.

IV. — Acum ne explicăm de unde pornea critica ce se aducea nouii teorii a caracterului. Sugestiunea exercitată de idealul cel vechiu este încă puternică în sufletul contimporanilor noștri. Substanțialitatea sufletului preocupă încă pe mulți ; și împreună cu această substanțialitate preocupa pe mulți soarta

pe care o vor avea aspirațiunile nobile și idealul. Este teamă că aceste aspirațiuni nobile și idealul să nu piardă prin studiul prea minuțios al fenomenelor materiale și prin apropierea acestora de domeniul sufletesc. In special, în rezolvirea problemei caracterului, este teama de a se înjosi cu dinadinsul nivelul moral al omenirii și a se tăia orice legătură a acesteia cu divinitatea. Căci în această legătură stă, la urma urmelor, puterea sufletească a omului după părerea multora, astăzi ca și în trecut. Desideratele pe care le-am văzut mai sus nu sunt, în fond, decât exprimarea dorinței tacite pe care o are omul de a se vedea în faptele sale asemănat divinității. Divinitatea are o voință puternică, dar în acelaș timp și ușor de aservit scopurilor omenești. Pentru o asemenea voință nu pot fi găsite însușiri mai bune decât cele arătate: unitatea, armonia, uniformitatea, libertatea, etc. Lumea veche, cu deosebire, avea destule motive pentru a dori asemenea însușiri în voința oamenilor politici. De această voință depindea în bună parte liniștea societății vechi. Dar în zilele noastre, dispărut-au oare cu desăvârșire aceste motive ?

Este surprinzător totuși că idealul cel vechiu s'a menținut un timp așa de îndelungat în stima majorității oamenilor de știință. El contrazice în aceea ce privește explicarea caracterului, nu numai experiența de toate zilele, dar el contrazice și desideratele unui alt ideal, care își are și el aplicațiunea sa în domeniul voinții și caracterului omenesc. Acest ideal contrazis este acela al perfecționării caracterului; ideal care s'a afirmat întru câtva chiar din timpurile culturii vechi. Potrivit acestui ideal, caracterul nu precedă, ci urmează faptelor, și el se perfecționează pe măsură ce faptele devin mai complexe și mai conștiente. In spiritul acestui ideal omul de adevărat caracter este omul format și susținut de propria experiență în urma încercărilor și frământărilor sufletești avute în cursul vieții.

Și mai surprinzător apoi, că vechiul ideal a trecut dimpreună cu cultura umanistă veche în cugetarea modernă, fără a se resimți prea mult de obstacolul pe care el îl găsia în însăși filosofia creștinismului. Filosofia creștinismului a făcut o demarcațiune profundă între însușirile voinței divine și însușirile voinței omenești ; a păstrat pentru voința divină idealul perfecțiunii absolute și a lăsat omului idealul perfecțiunii relative,

adică a perfecțiunii, care se câștigă treptat prin mijlocirea faptelor. Potrivit acestei filosofii, idealul cel vechiu, care era idealul perfecțiunii absolute, devenia incompatibil cu caracterul personalității omenești. Cu toate acestea el s'a menținut; atât sunt încă de puternice rădăcinele culturii antice în mentalitea contimporanilor noștri !

Este poate vremea să părăsim cultul idealului vechiu, și cu aceasta să pierdem obiceiul de a mai repeta asupra caracterului teoriile ce isvorăsc din premisele filosofiei eline. Puterea sufletească, cei vechi o căutau în analogiile pe cari le-ar fi având substanța sufletului nostru ca substanța divinității; noi, cei noui, o căutăm în însăși legile de succesiune ale fenomenelor sufletești și în conștiința ce avem despre aceste legi. Idealul vechiu nu ne mai poate mulțumi. Avem nevoie de un ideal nou; un ideal în care să se sintetizeze aspirațiunile lumii moderne, — lumii viitoare, — aspirațiuni îndreptate spre fapte, iar nu spre contemplațiune; avem nevoie de un ideal, care să ne simbolizeze formarea și perfecționarea ca un act de cucerire, iar nu ca un act de dărnicie venit din partea divinității. Acest ideal nou este de pe acum în atmosfera morală a culturii europene și el se impune din ce în ce mai mult. Este caracteristic în această privință, cât de des auzim cuvântul de „voluntarism" în filosofia contimporană :

Față de acest nou ideal, cum stă știința noastră despre caracter ? Este ea tot așa de vrăjmașă, cum părea a fi față de idealul vechiu ?

Negreșit că de vrăjmășie nu poate fi vorba. Imaginile de mișcare, cari par unor așa de prozaice și de sărace în calități sufletești, sunt totuși elementele indispensabile cari ne ajută să înțelegem pe deplin importanța caracterului în vieața practică. Explicat pe baza acestor elemente, caracterul ne apare ca fiind strâns legat nu numai de dispozițiunile spiritului nostru, ci și de dispozițiunile corpului nostru ; el ni se arată ca fiind lanțul cel mai întins de cauzalitate pe care îl prezintă sufletul: un lanț care cuprinde în sine fenomenele cele mai variate, pe cele spirituale, cași pe cele materiale. Cele două capete ale acestui lanț sunt constituite din elementele de mișcare. Mișcările spontane sau reflexe ale corpului sunt primele cauze cari aduc diferențiarea corpului, ca organism, în lăuntrul mediului

material al lumei externe; iar mișcările conștiente ale aceluiaș corp, sub înrîurirea voinței, sunt primele cauze de diferențiare ale omului, ca persoană, în mijlocul semenilor cari îl înconjoară. Aceste elemente constituesc dar, pe deoparte, elementele de contact ale omului cu materia, și de altă parte, ele sunt elementele din care rezultă diferențiarea individualității lui, și prin aceasta afirmarea personalității lui. Știința nouă, luându-le ca bază în explicarea caracterului, servește dar adevărului, și aspirațiunilor lumei moderne, aspirațiuni cari se îndreaptă în spre cucerirea personalității depline, prin mijlocirea stăpânirii câștigate asupra puterilor materiei.

V. — Caracterul, în vechia psihologie, era o entitate, în care se grămădeau însușirile cele mai contradictorii, fiindcă de fapt, nefiind o metodă sigură de cercetare, aceste însușiri erau alese la întâmplare, pentru a da o descriere în conformitate cu cerințele sistemelor de filosofie. Caracterul consista când în totalitatea, când în o parte a dispozițiunilor sufletești ; când în dispozițiunile sufletești de orice natură, când în o anume specie de dispoziții sufletești; când era un fond latent și neschimbat, din care decurgeau faptele voluntare în chip logic, când era o modalitate a voinței, care se schimba după schimbările voinței; când era eșit din experiența ancestrală, când era din experiența vieții individului, etc., după cum cerea sistemul filosofic al timpului dela care se împrumuta ipoteza fundamentală. Psihologia nouă, eliminând ipotezele filosofice, este obligată, ca prin metodele sale proprii, să dea o cunoștință exactă despre procesul formării caracterului, fiindcă în acest proces se găsesc momentele esențiale, cari vor fi apoi rezumate în definițiunea caracterului. Psihologia cea nouă nu poate descrie caracterul decât arătându-l în acelaș timp cum se formează. Am văzut în ce consistă acest proces de formare. Mișcările corpului nostru sunt cauzele, nu numai a efectelor cari se împrăștie în lumea materială externă, ci și a unor efecte cari se resfrâng asupra sufletului nostru : adică asupra sistemului nostru nervos central ; mișcările au efecte centrifugale și centripetale. Acestea din urmă formează imaginile de mișcare, sau kinestetice, cari devin veriga indispensabilă în lanțul mecanismului voluntar. Orice miscare nouă nu se execută decât prin mijlocirea

imaginei de mișcare formată din impresiunile lăsate de vechile mișcări executate de corp; întocmai de altfel cum orișice intuiție vizuală nouă a obiectelor ce stă înaintea ochilor nu se formează decât prin mijlocirea imaginilor memorate în centrii noștri nervoși de pe urma obiectelor văzute anterior. Mișcarea cea nouă poate fi provocată de o sensațiune sau de un gând nou, dar ea nu se execută decât dacă sensația, sau gândul nou găsesc în centrii de asociațiune o imagine kinestetică corespunzătoare, sau mai multe imagini kinestetice elementare din cari se poate compune imagina necesară; trecerea directă dela sensațiune sau gând la mișcare este cu neputință. Intre imaginile de mișcare, cari fac posibil mecanismul voluntar, un loc însemnat îl ocupă imaginile formate din mișcările întregului nostru corp, imaginile kinestetice dela întreaga persoană. Acestea sunt indispensabile în actele de voință mai complexă, în actele așa numite manifestări ale caracterului. Imaginile kinestetice ale persoanei se contopesc treptat și se pot reduce chiar la una singură, care joacă apoi rolul fundamental în constituirea caracterului cuiva. Caracterul unui om se contopește de fapt cu imagina kinestetică a persoanei, pe care acest om a obținut-o din faptele sale anterioare. Fiecare om urmează linia de conduită pe care o indică această imagină. Omul cult, ca și omul incult, își au logica faptelor strict determinată de imagina persoanei lor kinestetice. Fiecare își inventează și își selectează motivele raționale de activitate, după cum motivele se potrivesc sau nu acestei imagini.

Vor jedem steht ein Bild des, vas er werden soll ;
Solange er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.
(RUECKERT, Angereichte Perlen)

Această imagină kinestetică formată din mișcările corpului nostru este o imagină care, deși determină activitatea noastră viitoare, totuși, de regulă, ea nu ocupă forul conștiinței noastre ; ea rămâne sub pragul conștiinței luminoase, și din această cauză este travestită de mentalitatea noastră în toate chipurile. Omul incult o înlocuiește adeseori cu o imagină de natură vizuală. „Haina face pe călugăr", „omul se judecă după haină", „vrednicia se cunoaște după port". „ori vorbește cum

ţi-e portul, ori te poartă cum ţi-e vorba", etc., sunt maxime populare în care se rezumă încrederea de a vedea între fapte și înfățișarea vizuală a persoanei o potrivire complectă. Sunt mulţi chiar, cari așteaptă dela schimbarea în îmbrăcăminte și o schimbare în fapte. Intre aceștia, în prima linie, toţi partizanii portului de uniformă, la preoţi, la militari, la magistraţi, la avocaţi, etc. „Cinstește-ţi haina", adică fii consecvent normei de conduită, ce ar trebui să fie în potrivire cu haina ! Negreșit, este și portul hainei de un oarecare ajutor pentru susţinerea unei norme de conduită; dar de un ajutor slab, foarte slab. Înțelepciunea populară, fără să-și dea seamă de contradicţie revine de altfel prin alte maxime la o teorie mai conformă adevărului. „Haina nu face pe călugăr". „Lupul își schimbă părul", năravul ba. „Nu te uita la haină", zice mai des proverbul. Apoi cu indicaţiuni și mai precise încotro trebuie căutat adevărul, tot proverbul zice : „După lucru se cunoaște meșterul". Francezul : „En forgeant on devient forgeron", „Meșterul se cunoaște la lucru". „Fapta bună nu moare". „După fapte se cunoaște omul", etc.

Travestirea imaginei kinestetice se continuă și în conștiința omului cult. Aceasta o înlocuiește cu figuri create de artă, de istorie, sau de morală. Fiecare se crede că are caracterul, care corespunde imaginei pe care raţionamentul o consideră simpatică. sau cu prestigiu. Unul se crede blând, altul curagios, altul drept, altul generos, etc. după cum este și figura eroului favorit. Cu câteva maxime alese din morala timpului, omul cult se ajută apoi pentru a-și complecta și mai bine iluzia despre sine. Dar în cursul vieţii vin din nenorocire și ocaziile în care iluzia se sfâșie și dispare. Acel ce se credea blând ca Isus, constată că într'un anume moment al vieţii, într'un moment decisiv, a avut o mișcare crudă și rea ! Cum a fost aceasta cu putinţă ? Acel ce se ţinea curagios ca un Cesar, într'o clipă surprins de evenimente, a fost mai fricos ca un iepure ! Cum a fost și aceasta cu putinţă? Tot astfel se întâmplă și cu cei drepţi, și cu cei generoși, etc. De unde aceste contradicţii sguduitoare se întreabă acei în cauză ? „Pare că nu mă mai cunosc"; „pare că sunt altul"; „cum se poate să fi fost așa!"; „am fost târît de împrejurări"; „am fost târît de patimi"; „mi-am pierdut minţile' : constată și se scuză acei ce se pun

prin fapte în contradicție cu imagina ce și-o făcuseră despre ei înșiși. Dar adevărul este și mai tragic pentru aceștia. In acele clipe de contradicție nu pare numai, ci s'a descoperit în adevăr fondul caracterului lor real ; acela care în restul timpului stă acoperit de imagina înșelătoare a cunoștinței. In aceste momente decisive imagina kinestetică reală a reușit să alunge iluzia din conștiință. Sunt și cazuri contrarii, din norocire; când fondul ascuns al caracterului este mai bun decât imagina, pe care și-o făcuse conștiința despre el. Un oarecare trecea în ochii tuturor, și în ochii săi chiar, drept un om fără inițiativă, dar în momentul hotărîtor să miră el singur cum a fost de curagios și de gata să înfrunte pericolul; un altul făcea parada de egoism, și la cea dintâiu ocazie, când vede pe cineva căzând în apă, se aruncă fără să judece după dânsul pentru a-l salva cu riscul vieții sale ; un altul, plecat cu hotărîrea să comită un rău în contra unui rival, în momentul decisiv șovăește și ocolește strada în care acesta stă ; un altul cu convingeri teoretice diametral opuse ordinei sociale, când desordinea socială se produce în adevăr, este cel dintâiu înrolat în rândul celor ce vor să o potolească; un altul, în sfârsit, fără a avea vre-o pregătire specială, și fără ca să-l bănuiască nimeni, la cea dintâiu cunoștință ce face cu o ocupațiune nouă, cu arta, bunăoară, se trezește cu entuziasm și este răpit dela vechile sale ocupațiuni, pentru a urma noii sale vocațiuni, etc., și așa în multe cazuri. A fost, în toate aceste cazuri, îngerul cel bun acela care a determinat fapta bună în ciuda imaginei din conștiință, și a fost în cele precedente, demonul cel rău? Nu, de sigur. Atât fapta bună cât și fapta rea sunt isvorîte din fondul însăși al caracterului și ele sunt pentru conștiința celui în cauză, ca fulgerele care vin și luminează adâncul unui abis.

Din faptul acestei travestiri obișnuite în care se găsește fondul real al caracterului omenesc rezultă pentru viața noastră practică câteva învățăminte importante. Primul este : nu-ți face iluzie că cunosti caracterul semenului tău, pe cât timp n'ai avut ocazie să-l vezi trecând prin momente hotărîtoare în viață. Din înfățișarea cum se arată omul de toate zilele, în mijlocul convenienţelor făurite de cultura timpului, nici nu bănuești măcar cum este caracterul lui real. Cele mai afectuoase maniere se pot împrumuta de bun și de rău cu aceeași ușurință cu care

se împrumută și o îmbrăcăminte. Un surâs amabil este un garant, în acelaș grad de nesigur pentru bunătatea de suflet a cuiva, cum este și bunătatea mănușilor pe care acesta le poartă. Politeța cu deosebire, este o haină de vizită, și nici de cum o expresiune a sufletului. Acest adevăr îl cunosc prea bine popoarele cu o cultură veche. Japonezii își fac o datorie din politeța de a avea surîsul pe buze. Europenii sunt pe cale să-i urmeze.

Al doilea învățământ practic se referă la cunoașterea de sine. Tot așa de greu ajungem la cunoștința caracterului nostru propriu, cum ajungem la cunoștința caracterului deaproapelui nostru. Imagina formată din mișcările anterioare ale corpului, aceea care constitue fondul caracterului, nu se aduce după voie în lumina conștiinței, pentru a fi observată și analizată. Elementele acestei imagini sunt în mare parte inconștiente, și din această cauză unitatea care le împreună nu se poate examina în întregime prin introspecțiune internă. Această imagină ni se desvălue nouă numai din manifestările sale, și anume din manifestările cari au loc în clipele hotărîtoare ale vieții. Intocmai cum cunoaștem un fenomen ce se desfășură în lumea externă, cu aceleași mijloace ajungem să ne cunoaștem și mecanismul caracterului nostru. Nu introspectiv, ci prin experiența vieții ne descoperim noi pe noi înșine ce suntem. Aceia, cari n'au capacitatea să-și observe și să-si înțeleagă experiența proprie, nu ajung să se cunoască chiar de loc ; ei trăiesc cu iluzia pe care le-o dă imagina împrumutată din mediu culturii timpului.

Cu acest învățământ se leagă și un al treilea relativ la educațiunea caracterului. Pedagogii contimporani au o predilecție pentru educația caracterului; ei o consideră astăzi aproape ca primul punct din programul educațiunei în genere. „Să cultivăm inima copilului mai mult decât mintea lor", „să cultivăm caracterul înaintea inteligenții"; „să pregătim oameni de fapte bune, și nu atât de vorbe bune", „să nu uităm că instrucțiunea, cea mai superioară chiar, este un mijloc pe care îl punem la dispoziția caracterului, și după cum acesta este format se va face o bună sau o rea folosință de instrucție"; „decepțiunea produsă pe alocuri de școala modernă se datorează faptului că s'a insistat prea mult în școală asupra formării inteligenții și s'a neglijat formarea caracterului" etc.; acestea, și multe alte afirmări ca acestea, sunt ca o monedă curentă în toate discu-

ţiile pedagogice ale timpului nostru. Toţi pedagogii sunt de acord a pune preţ pe valoarea caracterului în viaţa de mai târziu a elevului. Dar pedagogii nu se pot înţelege asupra modului cum trebue procedat pentru a ajunge la formarea caracterului. Cei mai mulţi, deşi îşi dau seama de importanţa, pe care o au imaginile kinestetice în mecanismul voinţei în genere şi prin urmare şi în manifestarea caracterului, totuşi stau la îndoială să facă din cultivarea acestor imagini baza caracterului şi străduinţelor lor pedagogice. Dela aceasta îi opresc mai ales două motive. Unul este nesiguranţa cunoştinţelor psihologice despre imaginile kinestetice. Pedagogii nu găsesc înaintea lor o teorie bine lămurită care să le lumineze calea; ci, dimpotrivă, ei se găsesc înaintea unei controverse pe care psihologii înşăşi caută d'abia acum să o rezolve. Acest motiv însă devine din ce în ce mai slab cu cât se ridică ştiinţa pedagogiei. Pedagogia viitorului va fi, probabil, judecând după curentele ei de astăzi, nu numai arta educaţiunei ci şi ştiinţa educaţiunei; în consecinţă pedagogul de mâine nu va aştepta pe de-a gata adevărurile psihologice, ci va fi alături de psiholog în descoperirea lor. Acest motiv poate fi aşa dar trecut cu vederea. Rămâne cel de-al doilea, următorul, care este cu deosebire de natură să fie ascultat de pedagogul de mâine, cum este şi de cel de astăzi. Imagina kinestetică din mecanismul voluntar, am zis că este lipsită de calitatea de a putea fi adusă după voie în cercul luminos al conştiinţei, şi ea se desvălue intermitent şi numai în momente hotărîtoare, atât pentru cel din afară, cât şi pentru individul însuşi căruia ea aparţine: aci stă toată dificultatea. Pedagogul este ţinut să dea educaţia în anumite limite: în limitele pe cari le impune organizaţia şcoalei; şi potrivit acestor limite el se găseşte într'o situaţiune, din care nu numai nu poate influenţa asupra formării imaginilor kinestetice ale copilului, dar nici nu poate măcar să le cunoască pe acestea cu exactitate. Timpul şcoalei ocupă numai o parte din viaţa elevului, şi în regulă generală numai partea în care activitatea acestuia este constrânsă, adică artificială. Mişcările spontane ale personalităţii copilului, atitudinea, înclinaţiunile lui profunde etc., toate acestea scapă de obiceiu privirilor pedagogului. Un elev rânduit şi conştiincios în lucrările ce le face în orele de şcoală dă aparenţa unui caracter tenace pentru mai târziu, şi pedagogul îl

notează în consecinţă; dar pedagogul nu vede că acelaş elev în orele libere, care sunt şi cele mai numeroase, este lipsit cu totul de iniţiativă. Pedagogul are în vedere rânduiala şi sârguinţa elevului din timpul activităţii sale artificiale ; el nu vede până în adâncul sufletului elevului său. El se mulţumeşte cu ceeace vede în viaţa convenţională şcolară, atunci când lucrările şi manifestările elevului său sunt în mare parte selectate şi determinate de ordinea cerută de organizarea şcoalei. Pentru a fi în măsură să privească până în adâncul sufletului elevului său, pedagogul ar trebui mai întâi să aibă posibilitatea a urmări pe elev şi în activitatea sa extra-şcolară, acolo unde sufletul acestuia se desvălue mai complect; să poată observa atitudinea şi mişcările persoanei elevului în momente hotărîtoare; să se convingă dacă elevul notat în şcoală cu nota cea mai bună la conduită, este, de regulă, tocmai elevul care are şi mişcarea cea mai bună într'un caz de grea cumpănă ; cu un cuvânt, pedagogul ar trebui să lărgească organizaţia şcoalei sale până a o confunda cu însăşi şcoala vieţii ! Dar aci stă tocmai greutatea. Pentru studiarea şi cultivarea caracterului în aceste condiţiuni, ar trebui atunci de fiecare elev câte un pedagog. Este aceasta cu putinţă ? Numai într'un caz şi anume : când pedagogul şcoalei ar găsi în fiecare părinte de elev un înlocuitor al său pentru activitatea extra-şcolară. Dar un aşa caz este pentru timpurile noastre un deziderat puţin realizabil ! Părinţii elevilor din timpul nostru n'au timpul necesar pentru o asemenea ocupaţiune ; sau, când îl au, ei nu văd, sau nu vor să vadă, mişcările copiilor lor aşa cum sunt ele, ci aşa cum vanitatea lor de părinte le face să fie: ei se cred datori să spună numai bine de progenitura lor.

Acum înţelegem pentru ce pedagogii de astăzi nu stăruesc să facă educaţiunea caracterului pe baza pe care le-o indică teoria imaginilor kinestetice. Aceste imagini nu ocupă forul conştiinţei elevului; şi prin urmare asupra lor elevul nu poate fi întrebat; întâmplările vieţii le desvălue accidental. Cum întâmplările vieţii însă, în organizarea şcoalei de astăzi, depăşesc câmpul de observaţiune al pedagogului, cunoştinţa imaginelor kinestetice rămâne neprecisă şi prin urmare nu poate servi ca bază pentru educaţiunea caracterului. Pedagogul, în lipsa acestei cunoştinţe, se mulţumeşte să întărească prin sfaturi şi prin

exemplificări luate din cultura timpului vre-o imagină de natură rațională. Aceasta se rechiamă după voe în conștiința elevului, și asupra ei se poate discuta în orele de morală. „Ați văzut cum făptuește un om de caracter, așa să faceți și voi elevii în viață" : încheiă pedagogul. Consecințele practice ale acestei educațiuni le știm cu toții ; pedagogii în primul rând. Dacă se vorbește cu atâta insistență de educația caracterului, aceasta este o probă că educația caracterului se face încă prea puțin până acum ! In această privință, pedagogii nici nu-și ascund pesimismul. Ei se așteaptă ca și cele mai sigure promisiuni date în timpul școalei, să fie uitate mai în urmă în cursul vieții...

Ce este atunci de făcut? Cum să ajungem a pune la baza educațiunii caracterului cunoștința imaginelor kinestetice, prin ajutorul cărora să ne dirijem apoi și influența noastră asupra sufletului elevului ? Un singur răspuns la aceste întrebări. Dacă nu putem să întindem organizația școalei asupra vieții reale și întregi a elevului, atunci să introducem viața reală și întreagă a elevului în organizația școalei, adică, să dăm elevului chiar în școală posibilitatea ca să se desvălue până în adâncul sufletului lui; să fie, chiar sub privegherea educatorului, un om întreg, așa cum va fi mai târziu. In vederea acestui scop să considerăm copilul ca ființă activă, nu receptivă, să schimbăm cu desăvârșire atitudinea noastră pedagogică față de el. Elevul să învețe nu privind cu ochii la aceea ce facem noi, ci să învețe din efectele faptelor sale însăși ; să înceapă a se cunoaște chiar din școală ca ființă întreagă, socială, și nu ca o ființă trunchiată, potrivită unei vieți convenționale. Intocmai cum el învață a vorbi de mic, corectându-și și adaptându-și treptat imaginile de articulațiune la imaginile acustice verbale, tot așa să învețe în școală a-și adapta fapta la cunoștința teoretică. Să experimenteze el însuși în orele de școală toate cunoștințele pe cari le învață. Prin experiența lui proprie să cunoască legile fizice ale naturii externe, precum și legile sufletului. Prin lucru să ajungă a ști lucra. En forgeant on devient forgeron. Să iasă din școală cu deprinderi formate în tot genul de activitate, căci atunci va ieși și om cu caracter format; caracterul se formează în acelaș timp cu adaptarea mișcărilor sale sub imagina kinestetică a întregului corp. Omul care poate ce vrea, nu acel ce vrea numai să poată, este omul de caracter. Elevul, care din

școală s'a deprins să asocieze fapta la cunoștință, acela și-a câștigat și mijlocul de a putea aceea ce voește. El este omul pregătit anume pentru lupta vieții de astăzi.

In acelaș timp, cu această schimbare de atitudine pedagogică trebue să schimbăm și principiile de care ne conducem în influențarea desvoltării sufletești a elevului. Principiile ce erau în curs până acum se deduceau exclusiv din principiile desvoltării funcțiunilor raționale, și în conformitate cu această desvoltare, principiile deduse impunea educatorului să imiteze cât mai de aproape raționamentul logic. Concluzia la raționamentul logic este derivată din premisele puse la începutt, prin urmare așa era îndemnat să proceadă și educatorul în cultivarea caracterului : efectele așteptate aveau să fie derivate din cauze asemănătoare lor. Doria s. ex. educatorul să desvolte în elev simțul de libertate, atunci el se ținea dator dela început să deprindă pe elev cu libertatea, luând deasupra lui orișice constrângere; doria să desvolte în elev altruismul, atunci el încerca să deprindă pe elev chiar de mic cu fapte de altruism, etc.; cu un cuvânt, educatorul se ținea dator să păstreze, ca normă supremă în epora sa de influențare, principiul logic: *similia similibus;* efectele sunt în legătură cu cauzele asemănătoare lor.

Acest principiu nu se poate aplica la desvoltarea imaginelor kinestetice, căci în aceste imagini intră și elementele inconștiente asupra cărora nu putem să întindem raționamentul logic. Pentru a mișca brațul avem nevoie de imagina de mișcare formată din mișcările anterioare ale brațului, dar în această imagină, de care avem nevoie, intră o mulțime de elemente inconștiente, și anume intră toate actele reflexe ale mușchilor brațului, elemente indispensabile și cari cu toate acestea nu intră niciodată în forul conștiinței și prin urmare nici în rețeaua raționamentului. Și tot așa în celelalte acte voluntare. La baza acestora sunt o mulțime, incalculabil de multe, acte reflexe inconștiente, fără de care actele voluntare n'ar fi cu putință, și care cu toate acestea niciodată n'au un rol în deliberațiunea și prevederea actului. Actele cari par absolut libere sunt condiționate de o mulțime de mișcări pasive și inconștiente ; între cauză și efectul actului de voință prin urmare nu este raportul de asemănare, care este între concluzie și premisa raționamentului logic.

Cum este alcătuit mecanismul voinței în genere, tot așa este alcătuit și mecanismul caracterului; prin urmare, și aci, asupra înlănțuirii dintre cauză și efect nu putem să extindem norma raționamentului logic. Un caracter liber, nu rezultă numai decât din eliberarea elevului de sub orișice constrângere, ci libertatea de caracter poate să vină în urma unei educațiuni, în care s'a aplicat constrângerea, întocmai cum un act liber de voință, în genere, nu este posibil decât pe baza actelor reflexe și inconștiente. Intre dispozițiunile fundamentale ale caracterului și manifestările cari se exprimă în afară nu există asemănarea logică care există între termenii raționamentului logic ; caracterul cuprinde elemente mai variate și mai intim legate de personalitatea noastră, fizică și sufletească, de cum cuprinde rețeaua abstracțiunilor ce intră în raționamentul logic. Prin urmare, principiile, după cari se va conduce educatorul în formarea caracterului la elevul său, nu trebuesc să fie cele deduse din desvoltarea funcțiunilor raționale, ci trebuesc să fie cele induse din observarea proprie: educatorul să lase la oparte principiile deductive suggerate de aiurea și să se încreadă exclusiv experienții sale. Experiența, și nicidecum principiile raționale, îi va spune dacă caracterul liber rezultă din deprinderile de libertate, ori din acele de constrângere. Cultura caracterului, ca și studiul caracterului, nu pot fi bazate decât pe metode experimentale. Iată ce, în definitiv, nu trebue să uite niciodată educatorul.

VI. — Puterea sufletească a caracterului rezidă în legea propriei sale cauzalități. Un caracter puternic este caracterul care prezintă activitatea voluntară a individului într'un mecanism perfect, adică este acela care prezintă cele mai favorabile condițiuni de asociare între motiv și act, gând și faptă. Omul de caracter este analog industriașului îndemânatic care știe să transforme fără perdere forma de energie a naturii ce-i stă la dispoziție într'o formă utilizabilă; pe când omul așa numit fără caracter, sau cu un caracter încă neformat, este industriașul începător, care operează aceeași transformare în condițiuni defavorabile, perzând fără folos mare parte din energia ce-i stă la dispoziție. Caracterul, din punct de vedere fisiologic, merge paralel cu desvoltarea centrilor de asociațiune, presu-

punând că aci se face îmbinarea între diferitele imagini ale sufletului; iar din punct de vedere psihologic, caracterul merge paralel cu exercițiul pe care îl dobândește individul în utilizarea cu folos a experienței sale trecute. Acela ce nu știe învăța din experiența faptelor sale proprii, nu ajunge să-și formeze un caracter; el poate fi consecvent cu principiile unei morale, dar nu este consecvent cu firea sa proprie; logica faptelor sale nu este logica firei sale, ci este o logică impusă. Omul de caracter este în continuă desvoltare, căci fiecare experiență nouă este o nouă ocaziune de perfecționare a mecanismului său voluntar pe când omul fără caracter, sau neapt de a avea un caracter, este omul imperfectibil, adică omul pasiv sau rutinar.

Din punct de vedere filosofic, procesul formării caracterului și rolul determinant pe care acesta îl are în viața sufletească a individului, constituesc o problemă importantă, una dintre cele mai importante chiar, din câte le prezintă filosofia contimporană. In procesul formării caracterului, am văzut că mișcările propriului nostru corp sunt fenomenele originare dela cari pornesc imaginile hotărîtoare în mecanismul voluntar, imaginile de mișcare. Aceste imagini deși sunt mult mai puțin numeroase, și mult mai puțin luminate de conștiință, de cum sunt intuițiile, ce ne vin dela simțurile așa numite externe, văzul și auzul în prima linie, cu toate acestea ele determină exclusiv activitatea noastră și totdeodată individualitatea noastră. Imaginile de mișcare sunt, cum am avut ocazia să zicem mai înainte, întocmai ca instrumentele tehnice cari permit în industrie utilizarea energiei ce stă la dispoziționea omului în natură. Numai întrucât noi oamenii suntem înzestrați cu imagini de mișcare, formate din experiența faptelor trecute, numai întru atâta putem profita voluntar de orizontul ce ni-l deschide inteligența; motivele intelectuale sunt selecționate de dispozițiunile și înclinațiunile ce se găsesc în imaginile de mișcare. Din imensitatea motivelor pe cari le prezintă orizontul intelectual sunt utilizate în mecanismul voluntar numai motivele cari corespund caracterului, adică corespund imaginilor de mișcare pe care le are individul în sufletul său. Este acesta un avantagiu pentru desvoltarea individului ? Nu ar fi mai avantagios ca acesta să aibă libertatea de a alege între infinit de multele motive pe cari le prezintă inteligența ? Mulți filosofi, mai ales în trecut, răspund

afirmativ, și de aceea ei sunt partizanii ipotezei libertății de voință. Filosofii însă, cari vor să țină seamă de rezultatele științei experimentale, sunt constrânși să răspundă negativ. Libertatea de alegere între infinit de multele motive nu este dat omului să o aibă. Omul este așa constituit sufletește, că nu poate să șteargă după voie urmele experienței sale trecute, ci trebuie să-și continue activitatea pe aceste urme, în cel mai bun caz, îmbogățindu-le aceste urme, dacă poate. Libertatea absolută de voință ar presupune posibilitatea de a șterge după voie și influența trecutului; această posibilitate însă ar avea ca consecință pierderea individualității însăși. Avantajul ce s'ar câștiga prin libertatea de alegere între motive s'ar compensa cu prisos prin pierderea individualității.

Dar problema filosofică legată de cunoștiința caracterului este încă și mai vastă. Raportul dintre elementele de mișcare și elementele intelectuale; dintre adâncul individualității și suprafața intelectuală a acesteia; lupta care se găsește oarecum la baza constituirii caracterului, nu amintește ea oare în multe privințe lupta pe care am întâlnit-o și în capitolele precedente, atunci când a fost vorba de afirmarea personalității omenești în istoria culturii; de constituirea unității sufletești; de afirmarea personalității față de mediul înconjurător? Pretutindeni în aceste capitole am întâlnit o luptă analoagă. Unul din mijloacele cele mai solide, prin care s'a afirmat personalitatea omenească, a fost știința modernă: cum s'a operat oare crearea și perfecționarea acestui mijloc ? Printr'o îngrămădire a cunoștințelor pe baza filosofiei antice, adică prin o lărgire extensivă a orizontului intelectual de până atunci ? De loc ; ci printr'o schimbare de perspectivă, și printr'o selecționare deosebită a elementelor intelectuale. Această selecționare, am văzut că era ești din influența crescândă a creștinismului, adică din o influență, pe care și astăzi mulți o numesc obscurantistă! Obscurantismul acestei influențe, în tot cazul, își găsește o deplină analogie în inconștientul, care însoțește natura imaginilor kinestetice din fondul caracterului. Apoi cum ne-am explicat constituirea unității sufletești ?

Unitatea de conștiință condiționează procesul diferențierii funcțiunilor cuprinse într'însa: ea împinge la punc-

rea acestora în raporturi de contrarietate și chiar de contradicțiune. Faptul unității condiționează lupta între funcțiuni. Între funcțiuni neconvergente nu ar fi luptă, negreșit; fiecare și-ar urma fără stirbire cursul său înainte. Dar unitatea aduce convergența, și prin urmare lupta. Lupta se înțelege numai între părțile unei unități, cum a bănuit-o, de altmintreli, cu mai bine de două mii de ani înaintea noastră, filosoful Heraklit.

Și mai departe ziceam, cu privire la elementele din cari se compune orișice judecată, și cu privire la progres :

Acestea sunt dar elementele fiecărei judecăți : elementul intuițional, sau reprezentativ, ce se impune oarecum conștiinței, sub forma unui conținut dat și elementul personal, reacțiunea conștiinței actuale față de acest conținut.

Progresul este datorit luptei între cele două tendințe. Deoparte: realismul aristotelic și medieval, raționalismul, materialismul, etc.; de altă parte nominalismul, asociaționismul, relativismul critic, pragmatismul, etc. De oparte credința în valoarea principiilor eterne și urmate în curs de veacuri ; de altă parte îndoiala în tot ce este cunoștința omenească și apelul neîntrerupt la luminile experienții actuale.

Dintre aceste două elemente, elementul intuițional este acela care în constituția caracterului ne amintește elementul produs de inteligență ; pe când elementul de-al doilea, este acela care ne amintește imagina kinestetică.

Aceiași analogie apoi o găsim și în înțelegerea raportului dintre persoană și mediu :

Intre persoană, adică, între individul omenesc și mediul naturei externe sau cosmic, nu este nici un raport direct; persoana, în ideile, dorințele și motivele activității sale, este determinată de mediul sufletesc căreia ea aparține.

Acestui determinism sufletesc aparține individul ome-

nesc în toată întregimea sa. Influența acestuia este singura influență reală care se exercită asupra lui. Influența mediului cosmic, chiar dacă s'ar admite, este o influență care se execută asupra individului numai indirect, prin șirul lung de generațiuni, cari l-au precedat și cari au mijlocit seria de motivări acumulate în mediul culturii în care el se desvoltă.

Analog mediului cosmic este și orizontul intelectual din mecanismul voluntar ; el exercită o influență asupra caracterului numai indirect prin lunga serie de dispoziții kinestetice acumulate în sufletul individului. In toate aceste cazuri așa dar, găsim opunându-se unul altuia, două elemente. De oparte, un element care se împacă mai bine cu cerințele raționale ale conștiinței noastre: cunoștințele filosofiei vechi, elementul intuițional din judecată, influența mediului cosmic; adică un element analog orizontului intelectual din mecanismul actului voluntar; și de altă parte, un element mai puțin satisfăcător pentru cerințele rațiunii noastre; un element mai nebulos, mai subiectiv, și în genere mai puțin fixat în idei clare, întocmai cum este și imagina kinestetică din mecanismul voluntar ! Intre aceste două elemente, s'ar părea că elementul cel dintâiu, acel care se împacă mai bine cu cerințele raționale ale inteligenții are să învingă; și cu toate acestea ne-am convins totdeauna de contrariu: elementul de-al doilea, a fost acela care a hotărît în ultima instanță. Desvoltarea culturii și sprijinul pe care cultura îl dă la afirmarea personalității; constituirea unității sufletești ; afirmarea personalității față de mediu; constituirea caracterului, toate și-au găsit explicarea luându-se ca bază intervențiunea factorului irațional.

Problema cea mare, filosofică, se pune atunci astfel :

Dacă pentru explicarea formării caracterului, și pentru explicarea raporturilor în care stă persoana omenească față de mediul cosmic și față de cultură în genere, a trebuit să recurgem la intervenția unui factor, care stă în opoziție cu cerințele raționale ale conștiinței noastre, nu este aceasta o indicațiune suficientă că, în soluțiunile găsite, am depășit ho-

tarul individualității noastre, și că ne găsim pe un teren, unde individualitatea stă în dependență de o realitate cu mult mai cuprinzătoare, și care este viața socială interindividuală ? Suntem condamnați ca, atât la explicarea caracterului, cât și la explicarea raportului dintre om, cultură și mediu cosmic, să facem totdeauna o parte așa de însemnată elementului irațional? Este acest element irațional într'adevăr ireductibil la analiza științifică, și prin urmare cu neputință de subordonat științei noastre, puterii noastre; sau este el un element a cărui raționalitate este rezervată științei viitorului ? In ceeace privește caracterul, problema are nu numai o însemnătate teoretică, dar o și mai mare însemnătate practică. Ea se poate formula astfel :

Dacă elementele din care se plămădește caracterul, prin natura lor, sunt inexplicabile din condițiile vieții individuale, nu este dat științii viitorului o altă cale, decât aceea a observațiunii vieții individuale, pe care ea să poată urmări procesul de desvoltare a caracterului ?

Cu examinarea acestor probleme ajungem la ultima parte a scrierii noastre, la examinarea puterilor sufletești sociale.

PARTEA Va

PUTERILE SOCIALE. — CULTURA

CAPITOLUL I.

I. — Caracterizarea culturii române din punctul de vedere al psihologiei comparate. Postulatul psihologiei comparate.

II. — Puterile sociale. Importanța finalității pentru înțelegerea puterilor sociale. În ce consistă cultura.

III. — Gândirea mitologică la popoarele primitive.

IV. — Greutățile pe cari le întâmpină definirea puterilor sociale pe baza cunoștinței determinismului fenomenologic. Analogie între energia fizică și energia socială. Ce numim energie fizică și energie industrială. Exemple. Ordinea fenomenelor.

V. — Discuțiune asupra substanței sufletești. Inutilitatea ipotezei despre o substanță sufletească. În ce stă realitatea sufletului după psihologii contimporani. Cum concepem puterea sufletească în viața individului.

VI. — Cum concepem puterile sociale din punct de vedere științific.

I. — In partea aceasta din urmă a scrierii noastre vom încerca a ilustra teoriile ce afirmăm prin exemple luate din cultura propriului nostru neam românesc. Indirect va rezulta din această încercare și o caracterizare a culturii române după felul manifestărilor sale de astăzi. Dar această caracterizare, ne grăbim a adăoga, nu are pretențiunea de a fi complectă. Cultura română este în curs de formațiune, și ca atare, caracterizarea ei privește mai mult viitorul decât prezentul. La fiecare interval de câți-va ani numai, elemente noi ies la lumină, elemente care aduc după dânsele ipoteze noi pentru explicarea culturii luate în întregime: și mai sunt încă multe elemente care n'au văzut

lumina zilei. După ce se vor cerceta cu amănuntul și în mod obiectiv, adică după ce se vor cerceta cu ajutorul metodelor științifice, toate documentele, pe cari le prezintă istria, etnografia, limba, literatura, credințele și obiceiurile neamului nostru; după ce se va avea în mod exact descrierea manifestărilor sufletești ale neamului, manifestări concretizate în fapte istorice, în literatură, în obiecte de artă, în obiecte de cult, în instrumente de muncă, în obiecte casnice, etc., numai atunci se va putea încerca o ipoteză cu adevărat științifică, prin care să se explice fondul ce constitue viața și tăria culturii române. Până atunci însă orice caracterizare este necomplectă, și are valoarea numai pe care i-o dă punctul de vedere din care se privește problema.

Studiul nostru aduce o caracterizare a culturii actuale române din punctul de vedere al psihologiei comparate; sau, cu alte cuvinte, o caracterizare care fixează locul și rangul culturii române față de alte culturi cunoscute în viața altor popoare. Acest punct de vedere are o valoare, întrucât are valoare postulatul dela care el pleacă și care este următorul : legile sufletești sunt în fond aceleași la toate popoarele; este aceiași energie sufletească peste tot, și numai condițiunile de aplicare ale acestor legi sunt deosebite. Popoare absolut identice în manifestările lor sufletești nu există, nu fiindcă legile lor sufletești ar fi deosebite, ci fiindcă fiecare popor are o deosebită situațiune geografică și istorică. Aceste deosebiri aduc după ele o gradare deosebită în cooperarea legilor sufletești la fiecare popor în parte ; gradare din care rezultă felurimea pe care o întâlnim în viața reală. Dacă fiecare poporul ar avea un suflet al său special, un suflet ireductibil în elemente asemănătoare cu elementele ce constituesc și sufletul altor popoare, atunci punctul de vedere al psihologiei comparate ar fi fără valoare ; atunci n'ar putea fi o știință a psihologiei comparate, ci ar fi psihologii deosebite pentru fiecare popor în parte. Dar această negațiune este greu de admis, căci ea vine în contradicție cu toate observările științifice de până acum. Dacă fiecare popor ar avea un suflet al său special și ireductibil, n'am putea vedea apoi pentruce și fiecare om în parte n'ar avea un suflet special și ireductibil, căci argumentele sunt aceleași: cum sunt popoarele deosebite între ele așa sunt și oamenii di-

feriți între ei. Atunci ar cădea și postulatul psihologiei în genere, pe lângă acela al psihologiei comparate: lucru ce nu l-a afirmat încă nimeni până acum. Prin urmare rămânem la valoarea postulatului psihologiei comparate și pe baza lui avem toată încrederea în caracterizarea ce se poate aduce culturii române în comparație cu cultura altor popoare.

Metoda psihologiei comparate a fost de altmintreli de multă vreme practicată și la noi de scriitori cari s'au ocupat cu trecutul poporului nostru, de istoricii străini. In scrierile unui Fr. Iosif Sulzer, Contele de Hauterive, Ign. Şef. Raicevich, Andreas Wolf, Toma Thornton, Wilkinson, Contele Salberry, P. Recordon, C. A, Kuch, Felix Colson, etc., găsim o mulțime de reflecțiuni asupra firii și moravurilor poporului nostru [1]; reflecțiuni cari se prezentau dela sine din simpla comparare a celor cunoscute de scriitor în țara lui, cu cele văzute în țară la noi.

Această metodă, credem că poate fi aplicată cu folos și de aci înainte, mai ales când cel ce o aplică este un spirit obiectiv, și care cunoscând știința sufletului omenesc este în măsură să evite erorile făcute de istorici. Şi erorile erau mai greu de evitat de scriitorii străini, cari au scris până azi asupra țării noastre. Aceștia de obiceiu petreceau un timp prea scurt între noi, pentru a ne cunoaște limba și a-și da seamă prin ei înșăși de cultura noastră; ei se mulțumeau a descrie moravurile unor cercuri prea restrânse din societatea română, și adeseori și pe acestea după auzite. Intr'o pozițiune mai favorabilă pentru aflarea adevărului se găsește scriitorul român. El poate mai ușor să stăpânească cele două elemente de comparație; înțelegerea societății străine îi este înlesnită lui prin cercetările multor oameni de știință, cercetări cari astăzi pentru anumite societăți sunt numeroase și definitive; iar înțelegerea societății sale, o poate dânsul avea în orice caz mai exact decât un străin. In judecata lui este mai probabil să nu lipsească notele diferențiale și caracteristice ale sufletului poporului român. Căci aceste din urmă sunt mai totdeauna produsul unor tendințe imponderabile, pe cari un străin nu le poate aprecia; atât fiindcă

1) Bibliografia completă este dată de N. Iorga în volumul X din *documente privitoare la istoria Românilor, culese de Eudoxiu de Hurmuzachi.*

în cazul special al poporului român lipsesc asupră-le alte cercetări anterioare, cât și mai ales, fiindcă străinul e departe de a le simți direct, neavând o afinitate pentru dânsele. Această afinitate este de altfel în toate studiile de această natură, un izvor nesecat de informațiune pentru scriitor. De aceea aproape fără excepție, oricât de interesante sunt aprecierile străinilor asupra culturii unui popor, cea mai bună apreciere este dată totdeauna însă de acela care-și are sufletul plămădit în mediul culturii ce se studiază. Judecata străinului asupra sufletului unui popor poate fi uneori foarte comprehensivă, dar nu și pe atât de profundă; scriitorul străin riscă prea adesea să confunde multiplul cu esențialul. Asemenea defecte se constată cu prisosință în aprecierile publicate până acum de istoricii străini asupra noastră.

Apoi un om trăit în mediul culturii române are și un alt avantagiu asupra unui străin. El, prin mijlocirea afinității de care vorbirăm mai sus, este mai ușor în măsură de a reconstitui o unitate din notele diferențiale pe cari le găsește la cultura poporului său, în comparație cu cultura altor popoare mai superioare, pe când un străin, — german, englez, francez, — este mai mult înclinat a considera aceste note diferențiale ca niște curiozități fără legătură între dânsele. E drept că și scriitorul român este expus la multe alte erori. Lui poate să-i lipsească înțelegerea unei culturi superioare, și astfel judecata sa să fie viciată dela început. Prejudecățile naționale îi pot întuneca apoi mintea în așa grad ca el să nu vadă în cultura superioară pe care o compară cu acea a țărei sale, decât dezordine sau putreziciune, cum au găsit bunăoară patrioții ruși în cultura Apusului. Dar toate aceste erori sunt totuși evitabile; mai evitabile decât acelea pe cari le întâmpină de partea sa un străin. O mai lungă ședere în mijlocul societății cu a cărei cultură este să se compare cultura română, și o mai adâncă studiare a părerilor emise de oamenii de știință, păreri numeroase și temeinice, când este vorba de societățile din apusul Europei, sunt îndestulătoare pentru a evita scriitorului român erorile de cari s'au făcut culpabili patrioții ruși.

Dar negreșit, oricâte precauțiuni s'ar lua, rezultatele obținute prin metoda comparativă, pe cât timp nu sunt controlate prin observațiunile precise a celorlalți oameni de știință,

nu pot avea pretențiunea de a fi definitive. Utilizarea comparațiunii, face pe nesimțite dintr'un scriitor un judecător, care oricât de nepasionat ar dori să fie, are totuși preferințele sale, în orice caz idealul său. Din această cauză scrierile produse în asemeni condițiuni au mai mult tendința de a îndrepta decât de a descri obiectiv cele existente ; autorii lor urmează mai curând exemplul dat de filosoful Iohan G. Fichte prin *„Cuvântările adresate națiunii germane"* [1]) decât exemplul specialiștilor din zilele noastre.

Ca atare încă opera lor nu este de prisos. Căci dacă cercetările minuțioase ale specialiștilor sunt de o netăgăduită valoare, nu mai puțin și-au avut valoarea lor și „cuvântările" adresate de Fichte națiunii germane. Ele au fost un semn al timpului: o prevestire îmbucurătoare pentru desăvârșirea unității naționale a popoarelor germane.

II. — Cestiunea ce ne rămâne de studiat este aceea a puterilor sau *energiilor sociale*. Aci se pune dela început întrebarea : în ce consistă *puterea* sau *energia socială ?* Puterea fizică am văzut că consistă în cauzalitatea fenomenelor naturii însăși: noi, cunoscând legile succesiunii fenomenelor, cunoaștem și puterile acestor fenomene, pe cari apoi le putem adapta trebuințelor noastre. Tot astfel a fost și cu puterea caracterului: ea a consistat în legea prin care se leagă imaginile de mișcare, dobândite din experiența trecută, cu nouile imagini dobândite prin simțuri. Puterea, în toate cazurile până acum, nu a fost un ce material, pe care să-l putem pipăi cu mâinile, și nici o calitate a materiei, ci numai repetarea constantă a aceleeași succesiuni în desfășurarea fenomenelor; prin urmare, în fapt, ea este un ce imaterial ; ea se confundă cu însăși legea de repetare a fenomenului. Puterea electricității, a căldurii, a vaporului, a gravitațiunii, etc... nu are altceva la baza ei, decât faptul revenirii aceloraș fenomene de îndată ce condițiunile se repetă. Puterile naturii, dacă ar fi să considerăm natura ca o ființă cu voință, ar consista în deprinderile acestei naturi de a repeta lanțul de succesiune a fenomenelor sale de câte ori condițiunile sunt date.

Puterile cari se manifestă în viața socială intră și ele în

1) J. G. Fichte. *Reden an die deutsche Nation* (1808).

aceeași categorie? După știința de astăzi răspunsul nu poate fi decât afirmativ. Puterea socială nu are la baza sa altceva decât determinismul fenomenelor sociale, întocmai cum și puterea fizică nu are la baza sa decât determinismul fenomenelor fizice. O putere socială este o constantă înlănțuire de fenomene sociale; o înlănțuire, pe care noi, din punctul de vedere al intereselor noastre, o credem îndreptată în vederea unui scop. De această idee a scopului este cu neputință să ne desfacem. In natura fizică, scopul înlănțuirii fenomenelor ni se pare a fi adaptarea acestora la trebuințele noastre; și în adevăr fără rolul acestei adaptări natura dela ea însăși nu ar fi ajuns să ilustreze procesul de înlănțuire a fenomenelor naturii, așa cum îl ilustrează tehnica industrială a omului. Tot astfel și în viața socială. Inlănțuirea fenomenelor capătă un înțeles prin ideea progresului, sau a perfecțiunii sociale. Scopul este o ideie antropomorfică, dar el este totuși indispensabil pentru înțelegerea rațională a lucrurilor. Nu putem niciodată despărți ideea de putere, fie cât de abstractă, de ideea unei direcțiuni, sau a unui scop. Și aceasta mai ales la fenomenele vieții sociale; viața ea însăși nu se poate concepe decât pe baza postulatului de finalitate.

Să examinăm, în adevăr, manifestările cari poartă numele de puteri sociale, și în toate vom găsi ideea de finalitate, sau de scop. Mintea nu poate concepe o înlănțuire fără scop; în viața socială mai ales. Așa bunăoară în înțelegerea culturii.

Cultura este, după părerea tuturor, starea în spre care se îndreaptă toate popoarele eșite din starea de barbarie. In cultură se oglindește finalitatea conștiinței sociale; prin ea faptele omenești dobândesc un înțeles mai înalt, devin istorice. Poporul fără cultură n'are istorie, fiindcă n'are un criteriu care să stabilească valoarea evenimentelor petrecute. Intocmai cum pe suprafața unei pustietăți nisipul se ridică și cade după schimbarea fenomenelor atmosferice, cari și ele, la rândul lor, se repetă mecanic după legile fixe ale naturii; tot așa este și viața unei societăți omenești în stare de barbarie. Faptele unei asemenea societăți sunt supuse pasiv la legile elementare ale funcțiunilor organice : sunt fenomene de nutriție și reproducție, sunt instincte de dominare. Înțeles istoric nu capătă faptele sociale decât atunci, când ele se ridică deasupra vieții

elementare organice, când ele se succed după motivarea unei finalităţi conştiente. Atunci zicem că societatea în care ele se produc este o societate cultă, sau cultivată; un termen pe care-l formăm prin analogie, după cum zicem că suprafaţa unui teren este cultivată, de îndată ce pe dânsa, în locul nisipului care se mişcă purtat de vânt, am sădit plante cari se dezvoltă în vederea unei finalităţi fixate de noi. Prin cultură o societate dobândeşte rostul său istoric, şi prin aceasta se diferenţiază de alte societăţi; întocmai cum de altfel, fără a voi să ducem mai departe analogia, şi terenul cultivat câştigă o înfăţişare proprie faţă de cel învecinat, rămas necultivat.

Cultura întreţine între membrii unei societăţi raporturile de autoritate şi legăturile de solidaritate; încă mai mult, ea stabileşe o continuitate în munca diferitelor generaţiuni.

In adevăr, bunurile sufleteşti, din cari e constituită cultura, sunt în realitate singurele baze durabile pentru întemeierea unei vieţi sociale. Numai după ce în sânul unei societăţi se ridică altarul unei credinţe religioase comune; se impune criteriul unor valori morale primite de toţi ; se formează gustul pentru admirarea acelorași producţiuni artistice ; se stabilesc norme de gândire pentru deosebirea adevărului de eroare; se exprimă gândul într'o limbă uniformă ; se practică obiceiuri şi se utilizează invenţiuni tehnice comune; etc., numai atunci se operează şi o apropiere mai trainică între indivizi, se luminează muncii omeneşti calea spre cooperaţiune. Fără aceste bunuri, cari se ridică şi trăesc deasupra gândului şi faptei fiecărui individ, activitatea socială este oarbă şi fără spor. Deaceea societăţile în stare de barbarie, cu toată lunga lor durată de timp, duc totuşi o existenţă precară. Munca indivizilor se pierde dela o generaţiune la alta, covârşită totdeauna de nevoile momentului. Singure numai bunurile sufleteşti deschid muncii o existenţă superioară şi durabilă; prin mijlocirea lor viaţa individului se înobilează şi profită obştii. Credinţele religioase, obiceiurile, instituţiunile şi valorile morale, operile de artă şi adevărurile ştiinţei, sunt singurele cari învinge moartea. Individul, luat de sine, ar fi o arătare fără înţeles, dacă în viaţa socială nu i-ar fi dat lui să se asocieze şi să contribuie la existenţa bunurilor sufleteşti, la cultura poporului din care face parte.

Dar la baza acestor bunuri sufleteşti nu este nimic material: totul se reduce la înlănţuiri de fenomene, sau deprinderi.

In ce consistă cultura? se întreabă Heinrich Schurtz, unul dintre cei mai cunoscători în această materie [1]).

Europeanul care are dreptul să se fălească de a sta în mijlocul celei mai înalte culturi ce se găseşte astăzi pe pământ, ar trebui să dea răspunsul fără nici o greutate. De fapt el nu are decât să privească în jurul lui, ca să găsească dinaintea sa splendoarea culturii în forma cea mai palpabilă. Aici se ridică locuinţe, palate şi catedrale; acolo lanurile de grâu se mişcă în valuri; dincolo umblă trăsurile şi gem maşinile; dincolo iarăş sunt expuse, în cele mai elegante prăvălii şi magazine, lucruri nenumărate, din cari omul îşi clădeşte casa şi îşi împodobeşte corpul, îşi procură alimentele şi obiectele de plăcere, îşi face instrumentele cu cari lucrează. S'ar părea că dintr'odată, el este în stare să prindă aproape cu mâinile fiinţa culturii, să o cuprindă şi să o cunoască cu toate simţurile.

Iar când privirea îi dă răgaz să mediteze, atunci frumoasa imagină, prinsă în primul moment, nu-i mulţumeşte deloc setea sa de cunoştinţă adevărată. I se întâmplă şi lui ceeace i s'a întâmplat filosofului materialist, care crezuse a fi găsit în materie ultimul fundament al lucrurilor, şi se bucura cu naivitate de descoperirea sa: dar în momentul în care voi să cerceteze această materie însăşi, presupusă a fi aşa de sigură, se trezi cu ea topindu-se şi despicându-se într'un sistem de forţe. Aşa şi cultura: ea nu consistă numai în fapte şi produse materiale, *ci în forţele cari aduc asemenea rezultate*. Aceasta nu e greu de dovedit. Să ne închipuim un oraş dintr'o ţară cultă oarecare, bunăoară în Germania, distrus cu desăvârşire în urma unui eveniment oarecare, pe când însă locuitorii săi au reuşit să se salveze. In acest caz, de sigur avem să vedem cum îndată pe acelaş loc, sau poate în apropiere, casele au să se ridice din nou, şi tot felul de bunuri culturale au să se îngrămădească, pentru ca în sfârşit să vedem construindu-se iarăş un oraş asemeni celui dispărut, şi poate încă mai înfrumuseţat şi mai îmbunătăţit. De altă parte, să ne închipuim acum că tot oraşul cu tot conţinutul său material ar fi rămas în picioare, dar că populaţia ar fi perit, şi că în locul ei ar fi intrat bunăoară, o horda de negri australieni. Nici-o îndoială că în această ipoteză ne aşteptăm ca locuinţele vechi să nu întârzie a se dărâma, instrumentele şi maşinele pe cari nimeni nu va şti să le între-

1) *Urgeschichte der Kultur*. Einleitung. 1900.

buinţeze, să se rugînească şi să se strice, în scurt, ca dimpreună cu oamenii să dispară şi cultura lor. Cultura este inseperabilă de om.

Şi nu omul individual, ci munca întregii *societăţi* creează cultura. Această societate cuprinde, nu numai pe cei puţini, cari într'un moment dat sunt în viaţă; ci ea se prelungeşte departe în trecut şi în viitor. Tot omul ce-i aparţine, consumă din ideile şi munca multor generaţiuni ce l-au precedat, şi în acelaş timp, conştient sau inconştient, luptă cu râvnă să pregătească drumul celor ce vor veni după dânsul. Comoara ştiinţei trece din generaţie în generaţie, este păstrată în cărţi şi documente şi fără ea individul nu ar însemna nimic. Dar în acelaş timp, această comoară moştenită ar fi moartă şi fără efect, dacă ea n'ar trăi în generaţia actuală şi n'ar împinge la noi creaţiuni: ea poate să doarmă uneori în operile vremilor trecute, dar adevărată cultură ea nu devine decât atunci când *trăeşte*.

Toate rezultatele culturii materiale sunt numai învelişul extern al unor fenomene sufleteşti interne, şi ele stau cu acestea din urmă în acelaş raport, în cari stau şi atomele materiale faţă de forţa vie, care formează şi menţine corpul. Istoria culturii este istoria sufletului omenesc.

Teoria lui Heinrich Schurtz, de altfel teoria tuturor scriitorilor de frunte, este în acord cu ultimele date pozitive ale psihologiei ştiinţifice. Cultura există numai întru-atât, întrucât este *actuală* în sufletul omenesc.

Iată prin urmare la ce se reduce puterea culturii. Cultura nu rezidă în obiectele externe şi materiale, pe cari le avem dinaintea noastră, ci în dispoziţiunile interne şi actuale ale sufletului unei generaţiuni. O societate devine cultă din momentul ce membrii săi se bucură de anumite funcţiuni superioare sufleteşti, şi întreţin conştient în practica vieţii lor anumite deprinderi intelectuale şi morale.

Acelaş lucru se poate zice şi despre celelalte puteri cu caracter social. Puterea statului stă în deprinderile sufleteşti pe cari le practică cetăţeanul în raporturile sale cu autoritatea ce-l conduce şi nicidecum în calităţile oarecum materiale ale obiectelor şi indivizilor ce reprezintă autoritatea. Statul poate fi puternic, fie că este reprezentat printr'un tiran, fie că este reprezentat printr'un rege constituţional şi o minoritate aristocrată, fie că este reprezentat prin delegaţii mulţimii, etc. ; fiindcă, în toate cazurile, puterea lui nu stă în aceşti reprezentanţi, ci în

deprinderile sufleteşti pe cari le practică acei ce se lasă a fi conduşi. Statul lui Ludovic al XIV regele Franţei trecea drept puternic în vremea lui, astăzi acelaş stat ar fi socotit slab, fiindcă s'au schimbat deprinderile sufleteşti ale cetăţenilor francezi. Şi aşa cu toate puterile sociale. Ele sunt numai vorbe goale, pe câtă vreme nu se sprijină pe deprinderile constante ale indivizilor cari compun societatea. O instituţie socială în contrazicere cu sufletul poporului este fără putere, cu oricât prestigiu artificial ar fi ea de altmintreli înconjurată.

III. — Aceste adevăruri elementare întâlnesc însă mari greutăţi până a fi recunoscute. Mintea omenească este înclinată să materializeze toate cauzele prin care îşi explică schimbările din jurul său. In special mintea care nu este în deajuns cultivată este refractară la primirea acestor adevăruri. Alfred Vierkandt care a studiat în special deosebirea între popoarele primitive, şi popoarele culte, descrie în chipul următor felul de a gândi al celor dintâi.

> In primul rând, conştiinţa omului primitiv este încătuşată de datele sensibile şi direct intuitive; înţelegerea lui nu se poate ridica până la abstracţiune şi prin urmare ea nu poate cuprinde fenomenalitatea naturei, fiindcă aceasta este mai abstractă decât corpurile însăşi; iar de câte ori se încearcă, ajunge tot la o intuiţiune identică cu aceea a corpurilor. Apoi, mai puţin încă omul primitiv poate să-şi formeze o noţiune despre suflet, care este mai cuprinzător şi mai complicat decât orice lucru corporal. In al doilea rând, gândirea omului primitiv este condusă de asociaţiunea pasivă a stărilor de conştiinţă, iar nu de asociaţiunea activă a apercepţiunii, care la omul cult condiţionează înţelegerea cauzală a naturei [1]).

Felul acesta de a gândi al omului primitiv, pe care Vierkandt îl numeşte gândire *mitologică,* mai de aproape cercetat, prezintă următoarele caractere : „Inclinarea spre animism". Omul primitiv vede în manifestările naturii, manifestările unei voinţe ascunsă în obiecte, întocmai după cum sunt privite de

1) Alfred Vierkandt, *Naturvölker und Kulturvölker* (1896) pag. 253. Scrierea lui Vierkandt este întemeiată pe cercetările lui Friedrich Ratzel, Wilhelm Wundt şi Richard Andree (*Prefaţa* pag. VI).

dânsul și manifestările propriului său corp. In această înclinare găsim explicarea tuturor mitologiilor vechi și moderne. „Actele sufletești sunt socotite ca având o formă materială". Este în destul de cunoscută în această privință, credința pe care o au popoarele primitive despre existența materială a sufletului. Un negru austrialian s'ar considera pentru totdeauna nenorocit, dacă la uciderea unui vrăjmaș viteaz ar pierde ocazia să-și mărească propria sa vitejie, înghițind inima celui ucis. „Fenomenele naturale în genere sunt considerate ca lucruri materiale". „Cauzele fenomenelor de asemeni sunt totdeauna obiecte externe". Un primitiv nu poate concepe desfășurarea fenomenelor naturii, ca izvorând din condițiunile intrinsece ale acesteia; ci el crede totdeauna că schimbările din natură sunt efectele unor impulsiuni venite din afară. Cauzele externe sunt mai palpabile decât cele interne și deci sunt preferate.

Teoria substanțialității, pe care o mai întâlnim uneori, ca o teorie explicatoare și în cărțile noastre de psihologie, este rămășița acestui fel de gândire mitologică, proprie omului primitiv. Ea este o iluziune, pe care rațiunea omenească și-a făurit-o în lunga sa perioadă de ignoranță [1]). In ea regăsim acea substantivare și concretizare intuitivă a fenomenelor sufletești; substantivare și concretizare, pe care le impusese odinioară îngustimea conștiinței omului primitiv. Dar în viitor teoria substanțialității este menită a dispare din știința noastră contimporană. Mintea omului cult deprinsă cu operațiunile de abstracțiune, și ește din starea de pasivitate caracteristică omului primitiv, nu mai poate vedea într'însa, decât o simplă explicare naivă, formată prin analogie, după intuițiunea obiectelor externe. Deaceea rostul nouei direcțiuni pe care a luat-o psihologia contimporană. Deaceea și direcția tuturor științelor de astăzi, nu numai a psihologiei [2]).

IV. — Negreșit însă, definirea puterilor sociale pe baza determinismului cauzal este o definire greu de conceput, în multe privințe, și pentru omul cult, nu numai pentru primitiv,

1) L. Gerard-Varet. *L'ignorance et l'irreflexion*. pag. 198—214. (Paris 1898).

2) L. Stein. *Der Neo-Idealismus unserer Tage*. în *Archiv für systematische Philosophie*. Neue Folge. IX. 1903. pag. 265 și urm.

fiindcă această definire este relativ nouă, şi n'a avut încă vreme să se vulgarizeze. Vechia gândire mitologică trăeşte şi va mai trăi încă multă vreme în mentalitatea celor mai mulţi contimporani de-ai noştri, când va fi vorba de fenomenele sociale, deşi această gândire va fi în contrazicere cu felul obişnuit de a judeca al aceloraşi contimporani, când va fi vorba de celelalte fenomene ale naturii. Pe când definiţiunea puterilor naturale se face de pe acum exclusiv pe baza determinismului cauzal, definiţiunea puterilor sociale va avea încă multă vreme nevoie de sprijinul materializărilor antropomorfice. Din cauza acestei greutăţi pe cari le întâmpină de fapt noua concepţiune a puterilor sociale, să ne fie îngăduit a insista încă prin câteva cuvinte asupra acestei cestiuni.

„Mulţi din contimporanii noştri", ziceam cu câteva pagini mai înainte [1]), „n'au încă ochii formaţi pentru a vedea o înlănţuire sufletească; şi nu este mirare, fiindcă sunt încă mulţi cari n'au încă ochi formaţi pentru a vedea înlănţuirea cauzală dintre fenomenele adaptate scopului unei fabrici". Şi povesteam, cu această ocazie, întâmplarea rusului bogat, care după vizitarea unei fabrici, întreba de grajdurile unde sunt ţinuţi cei 2.000 cai, cari dedeau puterea trebuincioasă diferitelor motoare ce funcţionau în fabrică ! Câţi nu imitează pe acest rus, când este vorba de a-şi explica puterea care susţine vieaţa unei societăţi !

Să procedăm însă metodic pentru a preciza bine noua concepţiune a puterii sociale. Vom recapitula mai întâiu cunoştinţele pe cari le avem despre puterile naturii, în genere, studiate de ştiinţele naturale, pentru a ajunge în urmă la puterile ce le întâlnim în vieaţa unei societăţi.

O putere a naturii, cum am avut adeseaori ocazie să repetăm, rezidă în legea de cauzalitate a fenomenelor. Substratul fenomenelor poate fi ipotetic considerat ca o cauză a puterii, dar numai ipotetic, căci ştiinţificeşte noi nu ştim nimic despre el ; el se desvălue simţurilor noastre prin formele energiei, şi aceste forme ale energiei se reduc totdeauna la raporturi de cauzalitate. Oricât de adânc am dori să pătrundem noi cu analiza simţurilor noastre, niciodată nu întâlnim altceva decât forme ale energiei; chiar şi greutatea, volumul sau densitatea

1) Pagina 233.

corpurilor, şi ele nu sunt decât forme ale energiei; peste acestea nu trece cunoştinţa noastră ştiinţifică. Substratul acestor forme ale energiei este un simplu concept de limită, o ipoteză necesară pentru mulţi, dar în tot cazul în afară din cadrul ştinţei exacte; asupra lui se pot întinde speculaţiunile metafizicei, şi ale religiunii, nu însă ale ştiinţei, sau ale filosofiei ştiinţifice. Din punct de vedere practic, cunoştinţa substratului ne este chiar de prisos, din momentul ce posedăm cunoştinţa fenomenelor sub care el se manifestă. Este o întrebare chiar dacă mintea noastră poate concepe natura substratului altfel decât în raporturi de cauzalitate. Noi credem că nu ; fiindcă judecata omenească implică în natura sa însăşi actul de a pune în raport, adică de a stabili dependenţe şi de a cumpăni, şi acest act se confundă cu însăşi aceea ce am numit legea cauzalităţii ; dar asupra acestei discuţiuni putem să trecem. Substratul energiei, sau aceea ce unii numesc materia, neputându-se cunoaşte, rămâne să ne îndreptăm cercetările asupra formelor energiei, adică asupra manifestărilor fenomenale. In mijlocul acestroa cercetarea noastră se îndreaptă înspre găsirea raporturilor de asemănare, şi de repetiţiune; cu ajutorul cărora câmpul manifestărilor ne este în urmă mai uşor de explorat şi chiar de stăpânit. Cunoscând legile de repetiţiune ale fenomenelor, putem să introducem şi direcţiuni voite în vederea intereselor noastre. Puterea noastră la atât se mărgineşte, şi la nimic mai mult. Un om care aruncă o piatră pentru a sparge un zid, în ignoranţa sa crede că puterea pietrii porneşte din braţul său care aruncă ; în realitate însă puterea pietrii stă în determinismul legilor naturii. Spargerea zidului pe care o produce piatra stă în raport cu greutatea pietrii, şi această greutate nu este decât o sensibilizare a raportului în care stă piatra faţă de centrul de gravitaţie a pământului; şi puterea de gravitaţie pe care o exercită pământul nu este la rândul ei decât reportul de distanţă şi de mişcare a pământului faţă de celelalte corpuri cereşti, etc. ; analizându-le de aproape toate se eterisează în raporturi de cauzalitate. Mişcarea braţului de asemenea, dimpreună cu sforţarea pe care o percepe acel ce aruncă piatra, nu este decât efectul, înlănţuirea unor raporturi de cauzalitate, aşa cum este şi greutatea pietrii aruncate. O verigă din acest lanţ să se schimbe şi puterea pietrii de a sparge zidul se schimbă şi ea.

Să presupunem bunăoară, că am apropia poziţiunea pietrii de centrul de gravitaţiune a pământului, păstrând cu toate acestea neschimbat quantumul de tensiune a mişcărei braţului; care ar fi rezultatul ? Greutatea pietrii ar creşte într'atât, că braţul ar fi în imposibilitate să miște piatra măcar ! Aceeace numim noi putere nu este altceva dar decât cursul fenomenelor naturii adaptat la trebuinţele noastre. Dacă ştim legile după care fenomenele naturii se înlănţuesc, atunci avem şi stăpânirea asupra puterilor naturii ; căci aceste puteri sunt imanente în legile de succesiune ale fenomenelor însăşi. Un exemplu luat din practica industrială ne poate ilustra acest adevăr încă şi mai bine.

Pe platoul unor munţi înalţi se găseşte un gheţar. Puterea, sau energia, pe care o reprezintă existenţa acestui gheţar stă în fenomenele sale de manifestare. Aceste fenomene se înlănţuesc după nişte legi constante, fie că acestea ar fi cunoscute sau nu de om ; dar dacă aceste legi sunt necunoscute, atunci şi puterea sau energia care rezidă în gheţar este pentru om ca neexistentă. Gheţarul poate sta mii şi mii de ani pe platoul munţilor, nimeni dintre oamenii ce locuesc în vale nu se gândeşte la utilizarea energiei lui, şi nici măcar o bănueşte că există. Din momentul ce însă aceste legi sunt cunoscute, gheţarul devine un izvor de energie : apele cari se produc din topirea gheţei sunt captate şi îndreptate să producă o mişcare mecanică; care mişcare poate fi utilizată să producă un curent electric; care curent la rândul său este utilizat să producă lumină, sau din nou mişcare mecanică, după trebuinţe, etc. ; cu un cuvânt deodată cu cunoaşterea legilor cauzale ale fenomenelor gheţarului, se dezvălue acesta ca un izvor nesecat de putere pentru om. Dar puterea lui era în fapt şi mai înainte ? Negreşit; numai că ea era în afară de finalitatea omenească. Apele gheţarului se topeau şi mai nainte, dar ele în loc de a fi captate şi îndreptate spre a produce o mişcare mecanică, se pierdeau în pârîiaşe mici cari mergeau la vale însoţite şi ele parte de aceleaşi fenomene de mişcare şi electricitate, dar în cantităţi atât de infinitesimale, că erau neutilizabile pentru industrie. Cunoştinţa legilor n'a adăogat nimic la energia naturală existentă, ci ea a dat numai putinţa ca fenomenele acestei energii să se succeadă într'un mod utilizabil pentru om, în loc de a se pierde într'o succesiune neutilizabilă. Şi este de observat că şi succe-

siunea utilizabilă, precum și cea neutilizabilă este, una și alta, în acord cu determinismul universal; deosebirea între ele stă numai în dispoziția de ordine pe care o au manifestările energiei. Apele gheţarului, cât timp sunt necaptate și nedirijate în vederea unui scop industrial, nu ies din lanțul determinismului cauzal; ci ele urmează acestui determinism însă în altă ordine. Aceste ape se desfac în pârâiașe după configurația solului ; se prăvălesc la vale, deslipind după intensitatea curentului lor blocuri de piatră; ele produc erosiunea stâncilor; desfac și combină în mod diferit elementele cu cari vin în contact; în sfârșit ele pot da loc la ridicări de temperatură și chiar la curente electrice apreciabile pe acolo pe unde viteza curgerii lor este mai mare : toate aceste fenomene formează un lanț strict cauzal, fără abatere. Dacă o inteligență superioară ar calcula raportul între toate aceste manifestări ale energiei, ar ajunge cu siguranță să constate că suma totală a tuturor manifestărilor arătate formează un ciclu strict determinat și în conformitate cu legea conservațiunii energiei. Niciunul dintre fenomenele la care dă loc micile pârâiașe nu este produs la întâmplare, ci fiecare este o verigă ce ocupă locul și spațiul pe care îl fixează suma cantității totale de energie; fiecare este efectul necesar al cauzei anterioare, și cauza necesară la rândul său pentru efectul următor. Aceleași ape însă pot curge la vale în altă ordine; deși desfășurându-se acelaș quantum de energie. Ele pot fi captate și dirijate într'un curent puternic; care pune în mișcare o roată de fabrică, după urma căreia se produce un puternic curent electric; care poate fi transformat iarăși în lumină sau din nou în travaliu mecanic, etc. Ciclul tuturor acestor fenomene, dacă ar fi măsurat și calculat de aceeași inteligență superioară, ar eși identic ca raport de cantitate cu cilul arătat mai sus; el ar fi în conformitate cu aceeași lege de conservațiune a energiei. Aceea ce este schimbat în ciclul de-al doilea, față de primul, este numai *ordinea* de succesiune a manifestărilor energiei, succesiunea fenomenelor. Această schimbare de ordine, indiferentă pentru determinismul cauzal al naturii, este foarte interesantă pentru noi oamenii, căci pe această schimbare de ordine ne întemeiem noi practica industrială. Din acelaș quantum de energie se pot trage rezultate deosebite schimbându-se numai ordinea în care se desfășură manifestă-

rile acestui quantum. Pentru utilitatea omului, ordinea acestor manifestări este totul ; în alcătuirea ei stă așa zisa lui putere asupra naturii. Căci de creat sau de anihilat ceva din ciclul energiei pe care natura îl prezintă, omul este incapabil; puterea lui stă exclusiv în dispunerea fenomenelor naturii într'o ordine mai avantagioasă pentru el decât aceea pe care o dă natura de sine. In găsirea ordinei celei mai utile pentru om, stă tot rostul științei aplicate. Și pentru a fi mai precișî am putea adăoga : în găsirea ordinei care aduce cea mai economicoasă transformare a unei forme de energie în alta, stă tot progresul industriei omenești. Străduința fiecărui inventator industrial este să găsească cele mai prielnice condițiuni pentru ca transformarea unei forme de energie în alta să se facă fără multă pierdere [1]).

V. — Pentru definirea puterilor, sau energiei fizice, nu avem dar nevoe să depășim legile cari leagă fenomenele naturii între ele ; în conștiința înlănțuirii acestor legi stă definiția energiei însăși. Cum va fi însă cu puterile, sau energia sufletească? Din paginile precedente am avut indicațiuni destul de precise că răspunsul va fi la fel. Intocmai cum științele naturale au înlăturat din cercetările lor preocuparea de a găsi în ce consistă natura intimă a materiei și s'a mulțumit cu cunoștința legilor de succesiune a fenomenelor, tot astfel și știința sufletului. Ce este sufletul în sine, ca substanță, este o problemă care nu mai preocupă pe psihologi ; preocuparea acestora se concentrează asupra legilor cauzale prin care sufletul se manifestă. Cei mai mulți psihologi contestă, nu numai existența unei substanțe sufletești, dar și utilitatea ce ar avea admiterea unei asemeni substanțe ca simplă ipoteză.

Asupra substanței sufletești se făcea de psihologia tradițională două ipoteze : după una, substanța sufletească era imaterială, după alta, ea se confunda cu materia. Cea dintâi era ipoteza metafizicei spiritualiste, iar cea de a doua a metafizicei materialiste. Amândouă însă se certau numai asupra naturii substanței ; căci existența acesteia din urmă era în afară de discuție : era postulatul dela care plecau împreună. Psihologia de astăzi contestă tocmai aceia ce atât pentru psihologia veche

1) Wilhelm Ostwald. *Erfinder und Entdecker*, pag. 16.

spiritualistă, cât şi pentru cea materialistă era în afară de discuţie ; ea contestă existenţa însăşi a unei substanţe sufleteşti.

Lui Wilhelm Wundt îi revine în special meritul de a fi netezit terenul acestei direcţiuni în ştiinţa psihologiei. Cercetările sale analitice asupra noţiunii *substanţă*, l-au condus să examineze din nou utilitatea acestei noţiuni în explicarea fenomonelor sufleteşti [1]). Rezultatul acestei examinări a fost întărirea adevărului, bănuit de altfel şi de alţi filosofi înaintea lui, că ipoteza unei *substanţe* sufleteşti, departe de a ajuta la explicarea fenomenelor sufleteşti, cum ajută uneori la explicarea fenomenelor fizice, este una din erorile fundamentale ale psihologiei tradiţionale [2]). Şi teoria la care se opreşte W. Wundt este aceea a actualităţii : sufletul nu are, după dânsul, altă realitate, în afară de aceea pe care o dă actualitatea manifestărilor sale.

> Explicarea psihologică consistă totdeauna în aceea că ea ne arată cum fenomene sufleteşti mai complexe se formează din fenomene mai elementare, şi cum eul nostru făptuitor, pe care noi de asemenea nu-l cunoaştem decât ca activitate întrebuinţează toate formele de activitate sufletească înspre realizarea unor scopuri unitare. Dela cea mai simplă sensaţiune şi până la cel mai complicat act de logică, toate câte există în sufletul nostru nu consistă decât în pură activitate [3]).
>
> Intrucât psihologia îşi ia sarcina să explice realitatea vieţii sufleteşti, nu pe baza generalizărilor superficiale, ci cu ajutorul metodelor exacte, atunci nu-i rămâne altă noţiune pentru suflet decât aceea care identifică sufletul cu însăşi activitatea sufletească [4]).

Prin urmare şi noţiunea puterii, sau a energiei sufleteşti, nu poate fi concepută decât în marginile cunoştinţei ce avem

---

1) W. Wundt, *Logik*, vol. I şi II partea 2-a: *System der Philosophie*, pag. 267 şi urm.; *Ethik*, pag. 467 şi urm.

2) *David Hume* şi *Em. Kant*, pentru a nu cita decât pe cei mai de seamă sunt filozofii cari înaintea lui Wundt au insistat asupra acestui adevăr. Cei dintâiu în *Treatise on human nature* (1739—40) şi *Inquiry concerning human understanding* (1769); cel de al doilea în *Kritik der reinen Vernunft* (1781).

3) W. Wundt. Logik. II. 2. pag. 245 (Ediţia 1895).

4) W. Wundt. *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. III. pag. 761 (Ediţia 1903).

despre legile cauzale ale manifestărilor sufletești, întocmai cum am văzut că trebuie concepută și noțiunea puterii fizice. Energia sufletească este, în principiu, legea unificătoare a tuturor legilor cauzale sufletești; iar din punct de vedere al utilității practice, energia sufletească, sau cum îi mai zicem, și am arătat înainte pentru ce, puterea sufletească este o anumită ordine în dispoziţiunea ciclului de manifestări sufletești ; ordine care se adaptează scopurilor omenești. O mare putere sufletească prezintă individul care are ciclu manifestărilor sale sufletești într'o perfectă adaptare cu scopul la care el tinde să corespundă, întocmai cum constatam adineaori, vorbind despre energia industrială. In realitate toți oamenii se aseamănă între ei, în aceea ce privește funcțiunile lor sufletești, dar ei diferă în ceeace privește asociarea acestor funcțiuni ; și această diferență produce clasificarea lor î noameni de energie și oameni lipsiți de energie. Omul de energie își are manifestările sale sufletești oarecum captate și dirijate în vederea unei ținte, așa cum constatam mai sus că se întâmplă în cazul când gheţarul ce se află pe platoul munților servește drept izvor de energie pentru industria omenească, pe când omul fără energie este omul a cărui manifestări sufletești se pierd împrăștiate fără nici o țintă. Quantumul energiei psihice, psihologicește vorbind, în fond este acelaș și la omul de energie și la omul ce trece a nu avea energie, dar desfășurarea acestui quantum este deosebită la unul și la celălalt. Această deosebire ne explică și ne indică unde să căutăm pricina superiorității unor oameni, față de alții. Nu cantitatea materiei nervoase este cauza superiorității sufletești, ci dispoziţiunea în care se găsesc funcțiunile acestei materii. Creerul unui sălbatic comparat cu creerul unui savant european, cum ar fi al unui Gaus bunăoară, se prezintă la înfățișare fără nici o deosebire. Circumvoluțiunile afectate centrilor sensitivi și motori, sunt aproape aceleași în creerul sălbaticului, ca și în acela al savantului ; ceeace însă diferențiază pe unul de altul, este gradul de complexitate al centrilor de asociațiune. Pe când savantul își are stabilite, între elementele sale nervoase, cele mai variate și complexe asociațiuni, sălbaticul nu are de acestea decât foarte puține. Prin mijlocirea acestor asociațiuni însă, savantul e capabil de o activitate cerebrală mult superioară celeia pe care o poate desfășura sălba-

ticul; deși din punct de vedere cantitativ masa lor nervoasă e aproape aceeași. Creerul lor, întocmai ca un piano, prezintă unuia și altuia același număr de clape; dar unul știe să acorde sunetul acestor clape pentru a scoate din ele melodii armonioase, pe când celălalt nu reușește a scoate decât zgomote disparate [1]).

Aceeace numim puterea sufletească a unui individ stă, așa dar, în ordinea specială pe care o are în acest individ cooperațiunea funcțiunilor sale sufletești. O explicare mai pe larg a acestui adevăr socotim că nu este de nevoie; ea a fost dată, mai sus, când am vorbit despre puterea caracterului din punct de vedere psihologic. Am văzut atunci că această putere nu consistă decât în fericita cooperațiune care există între datele primite de simțuri și elaborate de inteligență, și între imaginile de mișcare dobândite în urma experienței trecute. Oficiul sufletului, s'ar putea zice acum, întocmai cum s'a zis mai sus despre centrele nervoase [2]) nu este acela de a produce puteri, ci de a varia punctul de aplicațiune al acestora. Puterile sunt date dela natură, — ele sunt legile cauzale ale fenomenelor, — dar direcțiunea lor, asociarea lor se poate influența și cum această influență este de cea mai mare importanță pentru noi, noi numim putere, în același înțeles restrâns, numai înlănțuirea legilor cari vin în folosul nostru.

VI. — Cu aceste dezvoltări avem preparat terenul pentru înțelegerea puterilor sociale. Puterea socială este puterea sufletească privită din punctul de vedere al manifestărilor sale sociale.

In toate definițiunile ce s'au dat până acum puterilor sociale, ideea de „coordonare", de „armonie", de „solidaritate", de „cooperațiune", sau de „organizare" n'a lipsit niciodată. In mod instinctiv mai mult decât rațional poate, toți câți au definit puterile sociale, au simțit că aceeace face puterea socială este, în primul rând, chipul particular în care se unesc între dânsele elementele sociale. „Unirea face puterea" este de altfel un proverb cunoscut mai de toate popoarele. Ideea de „solida-

1) J. Deniker, *Les races et les peuples*, pag. 122.
2) Pag. 294.

ritate" este indispensabilă astăzi aproape tuturor sociologilor, cari se încearcă a ne explica misterele vieţii sociale [1]). Dar unde adevărul expus mai sus iese cu deosebire la iveală, este în discuţia sociologilor dacă societatea se aseamănă sau nu organizmului animal. Este evident că în această discuţie cuvântul de organizm exprimă ceeace noi am numit mai sus ordinea, sau adaptarea legilor cauzale la un scop. După sociologi, societatea, întocmai caşi cooperaţiunea industrială şi întocmai ca organizmul animal, prezintă o înlănţuire, când mai favorabilă, când mai puţin favorabilă vieţii sociale; şi ea merită titlul de organizm cu cât prezintă o înlănţuire mai favorabilă acestui scop. Societatea care prezintă o înlănţuire strânsă, adică o înlănţuire din care să se tragă cel mai mare profit pentru realizarea scopului final, este un perfect organizm, pe când societatea care n'a ajuns încă la o asemenea înlănţuire este numai o simplă hordă, o mulţime.

> Toate legăturile sociale, statul caşi celelalte, dintre care unele preced statul, iar altele sunt cuprinse sau trec peste stat, toate se subsumează noţiunii de organizaţiune; în toate indivizii sunt legaţi în anumite totalităţi. In aceste totalităţi au valoare nu numai anumite reguli comune, dar indivizii acestor totalităţi au rolul unor articulaţiuni, fiindcă fiecare ia parte la consolidarea normelor comune şi la realizarea scopurilor comune după felul şi puterile sale. Aceasta şi face deosebirea între o societate

1) „Le „solidarisme" semble en passe de devenir, pour la troisième République, une manière de philosophie officielle. Il este le fournisseur atitré de ces grands thèmes moraux qui font l'accord des consciences, et que le moindre personage public se sent obligé de répéter aux occasions solennelles. Déjà l'Exposition de 1900 avait été placée, par le discours de M. Loubet aussi bien que par celui de M. Millerand, sous l'invocation de la solidarité. Le prestige de cette figure nouvelle, depuis, n'a fait que croître. Elle siège au plafond du Parlement, comme la patronne designée des lois d'hygiène sociale et d'assistance mutuelle... Dans les milieux enseignants, ses conquêtes ne sont pas moindres que dans les milieux parlamentaires". C. Bouglé, *Le solidarisme*, pag. 1—2 (1907).

organizată și o simplă mulțime, în care fiecare individ are un rol identic cu ceilalți indivizi [1]).

Este inutil a intra în discuțiunea dacă organizațiunea socială este identică, analoagă sau nu, organizmului animal, căci nu aceasta ne interesează. Indiferent dacă organizațiunea socială se aseamănă sau nu organizmului animal, faptul care nu se tăgăduește este acela al înlănțuirii dintre diferitele activități individuale în vederea unei activități totale, care este activitatea socială însăși. Oricum ar fi definită societatea, rămâne ca un adevăr admis de toți, că societatea nu este o justapunere întâmplătoare de mai mulți indivizi, ci o coordonare între activitățile mai multor indivizi spre realizarea unui scop conștient, sau poate și inconștient, dar care în tot cazul trece peste scopurile individuale. Această coordonare, sau punere în ordine a fenomenelor sociale a fost recunoscută dela primele cercetări sociologice. Auguste Comte, cunoscutul sociolog și filosof pozitivist francez, nu are un cuvânt care să revină mai des în scrierile sale ca pe acela de „ordine (ordre)".

In timpul din urmă s'a vorbit foarte mult despre o viață socială superpusă vieții sufletești a individului, și unii au mers până acolo încât să afirme că legile vieții sociale sunt cu totul deosebite de legile vieții sufletești individuale; ba încă unii exagerând această direcție au ajuns până să afirme că manifestările conștiinței individuale sunt *ipso facto* manifestări sociale. Scriitorul francez Izoulet [2]), care a fost odată foarte la modă, a pus în circulație o mulțime de afirmațiuni eșite din această direcție, afirmațiuni cari revin și astăzi foarte des în scrierile contimporanilor. Pentru el: „conștiința este fiica cetății"; atențiunea, judecata, sentimentul, voința, toate sunt datorate cooperațiunii sociale; viața sufletească individuală aproape că nu există fiindcă este cotropită de viața socială. Aceeace este adevărat în toate aceste afirmări este numai faptul asocierii funcțiunilor elementare sufletești în vederea realizării diferitelor scopuri. Această asociare nu ridică însă

1) W. Wundt, *Logik*, II. 2. pag. 602 (Ediția 1895).

2) Jean Izoulet, *La cité moderne et la métaphysique de la sociologie* (1894) passim.

dreptul la existență a funcțiunilor individuale pe de o parte, și pe de alta nu ridică nici îndrituirea de a se forma asocieri de funcțiuni în vederea unor scopuri pur individuale pe lângă acelea ce se fac în vederea scopurilor sociale. Viața sufletească a individului este negreșit pătrunsă de determinismul social; toate actele individului sunt mai mult sau mai puțin îndreptate spre realizarea unui scop determinat de viața societății în care individul trăește, dar aceasta nu suprimă existența individualității sufletești; și nu numai că nu o suprimă, dar de multe ori conștiința acestei individualități vine în conflict cu conștiința socială. Viața socială nu este o viață superpusă și deosebită de viața sufletească a individului, întocmai cum energia industrială nu este o energie nouă superpusă acelei din natură. Viața sufletească este una și aceeași atât în individ cât și în societate; dar în această din urmă ea are o altă ordine și o altă direcțiune în înlănțuirea funcțiunilor ei elementare, de cum o are în manifestările individului.

Societatea este un edificiu constituit din elemente deosebite. Căci chiar acolo unde tendințele democrate sau socialiste plănuesc o egalitate, și chiar unde realizează în parte această egalitate, este vorba totdeauna de o egalitate de stimă pentru persoane, pentru ocupațiuni sau pentru poziții, și nici de cum de o egalitate a oamenilor în ceeace privește calitățile, scopurile lor în viață și ursitele lor. Unde populațiunea este ținută în stare de sclavie și nu formează decât o masă, cum este cazul în împărățiile despotice ale orientului, chiar acolo egalitatea nu se întinde peste întreaga existență a oamenilor ci numai peste partea lor politică și economică, iar nu și asupra totalității lor, în mijlocul căreia rămân încă multe însușiri din care să se constitue individualitatea fiecăruia dintre ei. Dacă voim să ne înfățișăm societatea numai ca o schemă obiectivă, atunci ea se prezintă ca o ordine de elemente și activități, cari stau în dependență reciprocă unele de altele după timp, loc, idei și valori, și din care ordine se face complectă abstracțiune de personalitatea și de eul omenesc, cu toate că acestea sunt propriu zis elementele dinamice ale societății. Prin deosebirea acestor elemente producându-se individualizarea fiecărui fapt sau însușiri înlăuntru acestei ordine, societatea ne apare ca un cosmos, a cărui varietate în ceeace privește constituția și mișcarea sa este în adevăr indefinită, dar în care fiecare punct are un singur fel de a fi și un singur fel de a se desvolta, dacă nu este ca întreaga structură a totalității să se schimbe. Aceea ce s'a zis

despre edificiul lumei şi anume, că un grăunte de nisip n'ar putea să fie altfel făcut şi altfel aşezat, decât cum se găseşte, fără ca prin aceasta să aducă o schimbare in totalitatea existenţei, acelaş lucru se poate repeta şi despre edificiul societăţii, care se înfăţişează ca o înlănţuire de fenomene deosebite calitativ.... Sau altfel exprimat, am putea zice : vieaţa societăţii curge, nu psihologic, ci fenomenologic adică este indiferentă cu privire la natura conţinutului său, ea se prezintă aşa, ca şi cum fiecare dintre elementele sale ar avea un loc predestinat în totalitatea socială ; şi la fiecare disharmonie faţă de cerinţele ideale, ea se prezintă apoi aşa, ca şi cum fiecare parte a sa ar sta într'un raport cu totalitatea şi totalitatea la rândul ei cu fiecare parte [1]).

Cursul vieţii sociale, pe care G. Simmel îl priveşte din punct de vedere fenomenologic şi nu psihologic, este de altmintreli întru totul analog cursului energiei fizice, aşa după cum acesta este privit de omul de ştiinţă. Omul de ştiinţă nu se preocupă de natura intimă a energiei, sau a substratului energiei, nici de natura intimă a diferitelor forme de energie, — ce este în fond căldura ? electricitatea ? lumina ? etc., se întreabă metafizicianul, nu omul de ştiinţă!, — omul de ştiinţă se mulţumeşte să constate dependenţa fenomenelor şi înlănţuirea lor în legi cauzale. Aceeaşi metodă o urmează şi sociologul. Cursul vieţii sociale consistă, pentru sociolog, în înlănţuirea fenomenelor sociale, şi străduinţa sociologului este să descopere legile după care se urmează această înlănţuire, nimic mai mult. Tot ce este mai mult constitue preocuparea metafizicianului sociolog. Ce este în fond sufletul social ? Care este natura intimă a individualităţii sufleteşti ? Care este înţelesul ultim al existenţei grupurilor sociale ? Etc. Asemenea întrebări nu aparţin sociologiei. Sociologul se mulţumeşte să explice fenomenele ce-i sunt date, şi nu merge cu pretenţiunile sale mai departe.

In rezumat dar, din punct de vedere ştiinţific definiţia puterilor sociale este complect dată prin cunoştinţa legilor cauzale ale fenomenelor sociale, fără a mai fi trebuinţă de cunoştinţa naturei în sine a sufletului social, sau a celorlalte elemente sociale. Aşa precum ne explicăm puterile sufleteşti din

1) Georg Simmel. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.* (1908) pag. 41—43.

lăuntrul vieții individuale, fără a ne opri asupra întrebărilor : ce este sufletul în sine ? ce este materia nervoasă în sine ? și ne mulțumim să ne găsim explicarea în succesiunea și corelațiunea fenomenelor sufletești, tot așa va trebui să facem și atunci când va fi vorba să ne explicăm puterile sociale. Sufletul individual nu are pentru știință o altă existență decât aceea care se manifestă în actualitate: realitatea lui stă în manifestările cari se desfășură. Sufletul social de asemenea: are realitatea pe care o prezintă fenomenele sociale. Aceasta în ce privește știința. Pentru metafizică, de sigur, lucrurile stau altfel. Pentru metafizică realitatea începe de unde sfârșesc fenomenele, și de unde sfârșește cercetarea științifică. Noi ne mărginim însă la cadrul științei.

CAPITOLUL II.

I. — Direcţiunea fenomenelor sociale. La ce scop răspunde existenţa culturii. Adaptarea la mediu. Discuţiune. Adevărata dependenţă dintre vieaţa sufletească şi mediul cosmic.

II. — Mijloacele prin cari vieaţa socială îşi asigură stabilitatea şi continuitatea. Variaţiunile individuale şi selecţiunea naturală. Teoria „mutaţiunii".

III. — Rolul oamenilor excepţionali în evoluţiunea socială. Obiecţiunile. Confuzia ce se face în înţelegerea rolului pe care îl au oamenii excepţionali şi selecţiunea în evoluţia socială. Indivizii bine înzestraţi din punctul de vedere al adăptării la mediu cosmic, şi din punctul de vedere al adăptării la mediul social.

IV. — Ce se înţelege prin om mare ? Credinţa în misiunea oamenilor mari. Rolul oamenilor mari în lăuntrul actualităţii sociale.

V. — Excurs asupra oamenilor, cari trec drept oameni mari la noi Românii.

VI. — Oamenii mari de idei şi oamenii mari de caracter. Influenţa producţiunii economice asupra culturii. Excurs asupra culturii române.

I. — Filosoful Arthur Schopenhauer face într'una din scrierile sale o inteligentă glumă asupra modului cum ştiinţa înţelege să dea explicarea fenomenelor naturii, şi care glumă ne vine în minte acum după explicarea dată mai sus cursului vieţii sociale. Explicarea omului de ştiinţă, zice Schopenhauer, se aseamănă întocmai cu cunoştinţele pe cari le faci într'un salon, în care te-ai trezi de-odată înconjurat de oameni necunoscuţi. Faci cunoştinţă cu unul, acesta te recomandă altuia, acesta altuia, acesta altuia, şi aşa treci dela unul la altul legând relaţiuni; dar la urma urmelor tot îţi vine să te întrebi : bine, înţeleg rostul acestor oameni, dar eu, în definitiv, la ce am venit în mijlocul lor ?

Tot cam astfel ne-am putea întreba şi noi acum, după ce

am văzut în ce poate să consiste cultura unui popor. Ordinea, sau înlănţuirea fenomenelor sociale, presupun o direcţiune în vederea unui scop; care este însă acest scop? Desfăşurarea energiei naturale se face în conformitate cu legea de degradare a energiei; iar desfăşurarea activităţii industriale are şi ea o ţintă, anume transformarea formelor de energie naturală după principiul economiei, adică ea se dirijează de gândul de a stabili condiţiuni artificiale cât mai prielnice pentru transformarea fără rest, dacă este posibil, a unei forme de energie în alta. Dar desfăşurarea energiei sufleteşti, şi în special a celei sociale, în spre care direcţiune se îndreaptă ele oare ?

La această întrebare filosofia materialistă din zilele noastre are un răspuns gata şi care este următorul : întocmai cum în lumea animală, grupele şi indivizii tind să se adapteze pe cât mai bine mediului extern, pentru a se susţine în lupta pentru existenţă, tot astfel şi în lumea omenească: direcţiunea culturii în special se explică prin adaptarea la mediu. Acest răspuns însă, cum am avut ocazia să constatăm şi mai sus [1]), este insuficient. Intre mediul extern şi între individul omenesc nu este aceeaş legătură directă ca între mediul extern şi individul animal. Individul omenesc reacţionează în contra mediului extern, şi din reacţiunile acestea el îşi face o armătură contra mediului. Animalul se supune direct selecţiunii mediului, fiindcă animalul nu poate face din reacţiunea sa, adică din experienţa sa, o proptă de susţinere împotriva mediului; animalul nu ajunge să transforme mediul pentru a se potrivi cerinţelor organismului său, aşa precum face omul. In afară de aceasta, pe lângă că animalul nu se înarmează singur contra mediului prin propria sa experienţă, dar nu are nici însuşirea de a se înzestra prin imitaţiunea semenilor săi, aşa cum face omul; animalul nu depăşeşte înzestrarea pe care i-o dă natura la naştere. In aceste condiţiuni e lesne de înţeles diferenţa. Lumea animală se transformă sub influenţa directă a mediului, pe când lumea omenească nu suferă această influenţă decât indirect şi chiar luptă pe cât poate contra ei. Cultura în special este eşită din reacţiunea omului în contra influenţei directe a mediului.

1) Partea III, pag. 165—237.

> Variabilitatea omului nu trebuie să ne-o închipuim dar ca venind din cauză că fiecare influență a mediului extern ar lăsa o urmă în organismul omenesc, o urmă particulară, și din care s'ar recunoaște chiar natura influenței, ci din aceea că omul, organism consecvent legilor sale, și corespunzând tocmai acestor legi, prin urmare independent, transformă aceeace vine ca influență din afară. Această conservare de sine în mijlocul influențelor din afară, și în contra tuturor reacțiunilor puternice ce urmează acestor influențe, constitue un element esențial al ideii de vieață... [1]).

Organismul omenesc nu trebuie să ni-l închipuim ca o pastă, care s'ar modela după întipăririle pe cari i le lasă influențele din afară, ci el este o grupă de funcțiuni proprii, coordonate în vederea conservării vieții sale, grupă care nu se poate altera decât pe atât pe cât permite și această vieață. Și această vieață, dacă tinde să se conserve în contra mediului, cauza este că ea n'a venit în lume ca un simplu reflex al mediului, ci este de sine stătătoare; vieața organică este un ce tot atât de primitiv în natură cași energia fizică. Vieața, odată existând, ea tinde să se conserve; când condițiunile existenței ei sunt neprilenice, atunci nu modelându-se după mediul extern își găsește salvarea, ci coordonându-și altfel, și tot după legile ei, mecanismul său intern. La influența mediului extern corespunde o nouă adaptare a funcțiunilor organice spre a se conserva vieața organismului, iar nu spre a se potrivi mediului. Intre transformarea suferită de organism și influența mediului extern, este o dependență, negreșit, dar nu așa cum o concepe filosofia materialistă, ci o dependență, care s'ar asemăna cu aceea care există între transformările ce le suferă o armată, care este înconjurată de toate părțile de dușmani, și atacurile acestor dușmani. Atacurile cari vin din rândurile dușmanilor nu aduc după dânsele schimbări asemănătoare în rândurile armatei înconjurate, ci schimbările acestea din urmă sunt în vederea intereselor ei, adică a rezistenței sale. Un privitor care s'ar afla în rândurile dușmanilor din afară nu ar putea nici-

1) Fr. Ratzel. *Anthropo-Geographie* (1882). I. pag. 78.

odată ști exact ce schimbări se produc în rândul armatei înconjurate, pe cât timp nu va ști organizația acestei armate; fiindcă schimbările în rândurile armatei înconjurate nu sunt simple reflexe ce urmează schimbărilor din afară, ci sunt schimbări dirijate în vederea rezistenței finale. Astfel și în lupta dintre organism și mediu. Din compoziția mediului și a schimbărilor lui, nu putem deduce nimic asupra organismului animal și al transformărilor sale, decât doar atât că organismul trebuie să fie în acord oarecum cu mediul; dar cum va fi acel acord, nu din cunoștința mediului vom putea afla, ci din cunoștința organismului și a legilor sale. De aceea și diferența cea mare dintre om și animal. Atât omul cât și animalul sunt în cazul armatei înconjurate de dușmani; dar cum se apără unul și cum se apără celălalt ? De ce transformări are necesitate unul și de ce transformări are necesitate celălalt ? Nu cunoștința mediului, — mediul naturii este același și pentru animal și pentru om, — ci cunoștința organismului animal și cunoștința organismului omenesc ne vor explica aceste transformări. Viața organismului în genere este un equilibru de forțe, equilibru amenințat de toate părțile, și care totuși trebuie prin resursele sale interne să știe să se mențină și să învingă.

Prin urmare, revenind la întrebarea de mai sus, care este scopul vieții sociale ? Răspundem : acela, în esență, care este și al vieții individuale: să-și cucerească stabilitatea și continuitatea existenței ; organismul tinde să se conserve în viață, ca o unitate „de sine" stătătoare, și nu ca o copie a mediului extern. Când această tendință de a fi „de sine" este luminată de conștiință, ea devine isvorul din care se produce cultura.

Animalul nu are cultură fiindcă nu are conștiința luptei sale cu mediul extern. Reacțiunile pe cari le înregistrează creierul animal rămân sub pragul conștiinții, și nu servesc decât după o lungă repetițiune generațiunilor ce vor veni mai târziu ; pe când reacțiunile pe cari, după experiența organismului, le înregistrează creierul omenesc, se reținși se asociază la lumina conștiinții, și servesc apoi chiar imediat pentru avantajarea vieții individului. Cultura nu consistă în altceva decât în deprinderile cari s'au stabilit în sufletul omenesc, în urma experienții sale, deprinderi cari se susțin apoi prin instrumentele și transformările materiale operate de om în însuși mediul ex-

tern. Omul cult interpune între mediul extern și organismul său fizic o dublă armătură: una sufletească, care consistă în deprinderile noui, formate în urma experienței, și una materială, care consistă în transformările materiale ale mediului, și care s'ar putea exprima prin cuvântul englez de „home" în înțelesul cel mai larg. Omul cult știe să-și impună un „home" al său în mijlocul naturii, pe când omul incult și animalul nu știu. Pe când animalul, și până la un oarecare grad omul sălbatic, suferă directa influență a mediului extern, omul cult, prin ajutorul acestei duble armături tocmai, se menține în contra influenței mediului extern, și își asigură o continuitate în felul său de a fi. Deaceea, precum am avut ocaziune să spunem și mai înainte, începutul culturii coincide cu începutul vieții istorice a unui popor.

II. — O a doua întrebare, tot așa de importantă, și care vine să complecteze pe aceea referitoare la scopul vieții sociale, este întrebarea ce se pune despre mijloacele pe cari le are viața socială la dispoziția sa pentru a opera transformările de care ea are nevoie spre a-și cuceri stabilitatea și continuitatea. In speciile animale, ne spun biologii, transformările se operează prin selectarea variațiunilor individuale de către mediu, în urma căreia se produce înmulțirea indivizilor cu însușirile cele mai potrivite pentru continuitatea speciei. Fiecare variațiune individuală, care este menită să aducă o transformare în caracterele speciei, este totdeauna o fericită adaptare a funcțiunilor organice în vederea stabilității și continuării vieții. Asupra pocesului, prin care natura dobândește asemenea variațiuni, este însă discuțiune. Probabil că teoria „mutațiunilor", datorită botanistului danez Hugo de Vries, este aceea care se apropie mai mult de adevăr. După această teorie varietățile se produc brusc printr'un fel de „mutațiune", sau noua corelațiune a funcțiunilor, și nu printr'o fluctuație treptată a organismului [1]). Forma nouă a organismului apare brusc ca o unitate desăvârșită în seria variațiunilor, iar nu ca rezultatul unui șir de încercări, sau fluctuațiuni nereușite. Această teorie a lui

1) Hugo de Vries, *Espèces et variétés, leur naissance par mutation*, trad Blaringhem. Paris, 1909, pag. 5 și urm.

H. de Vries explică şi mai uşor rolul de cauză directoare, pe care îl are selecţiunea naturală în evoluţia speciilor. Selecţiunea este ca un ciur care opreşte să-şi continue vieaţa organismele cari nu sunt bine înzestrate, şi în rândul acestor organisme, cari nu sunt bine înzestrate, ar fi tocmai şi organismele cari nu se deosebesc de cele existente decât prin însuşiri inapreciabile. Forma nouă a organismului animal, sau vegetal, pentru a i se putea aprecia însuşirile sale noui, trebuie să constitue dela început o unitate desăvârşită, adică să fie produsul unei mutaţiuni spontane ; căci altfel fluctuaţiunile ei mici, cu toate că după un timp de acumulare ar fi profitabile organismului, sunt însă la început mai curând o cauză de inferioritate decât de superioritate pentru acesta.

Prin mijlocirea aparițiunii de forme noui, a selectării celor mai bine înzestrate dintre aceste forme, și a nimicirii celor rău înzestrate, își asigură dar natura evoluțiunea vieții organice pe suprafața pământului. Formele dobândite prin „mutaţiuni" fericite se înmulțesc, și treptat cu înmulțirea lor se produce și o transformare în fiecare specie din lumea animală și vegetală. Speciile actuale sunt „mutaţiunile" cele mai fericite pe cari le-a produs natura până acum pentru a „conserva" vieaţa organică în condiţiunile în cari e dat acesteia să se găsească astăzi.

Cari sunt mijloacele de transformare ale vieţii sociale ? Au și aci, cum au la vieaţa organică, variaţiunile individuale și selecţiunea naturală acelaș rol însemnat?

III. — Natura, s'a observat de mult de către filosofi și de către oameni de știință, este foarte restrânsă în alegerea mijloacelor prin cari ea operează transformări în domeniile sale cele mai deosebite. Aci este cazul de a repeta această veche observaţiune. Transformările prin care trece vieaţa unei societăți, deși sunt îndreptate în vederea unui alt scop, decât transformările prin care trece vieaţa organică a animalelor și plantelor, se obțin cu toate acestea prin aceleași mijloace cași acestea din urmă. Fără aparițiunea indivizilor, ce sunt constituiți altfel decât aceia din media comună, și fără ajutorul ce indirect se dă acestora prin nimicirea celor neapți de a-i imita, transformările sociale nu ar urma o direcțiune constantă, nu ar

fi o istorie a vieții popoarelor. Negreșit, prin aceasta nu zicem, că istoria popoarelor stă exclusiv în pomelnicul oamenilor constituiți altfel decât cei din media comună, căci viața socială nu se restrânge numai la acești oameni excepționali, ci viața socială îmbrățișează poporul întreg, dar zicem numai că fără acești oameni excepționali nu ar fi cauză de diferențiare și prin urmare de înaintare în mijlocul societăților. Apariținea unor schimbări brusce, cari să cuprindă pe toți membrii societății deodată, nu întâlnim nicăeri ; oriunde ne îndreptăm cercetările găsim variațiuni individuale, cari se propagă și aduc cu timpul transformări sociale; totdeauna scânteia noutății scapără într'un suflet individual.

Dar, încep acei ce obiectează, — și curios că aceștia se întâlnesc mai ales între aceia ce se declară partizani ai filosofiei materialiste, adică a filosofiei care găsește că scopul vieții sociale este pur și simplu adaptarea la mediu, întocmai cași scopul vieții organice animale, — nu este de confundat, zic aceștia, rolul pe care îl au variațiunile individuale, și mai ales rolul pe care îl are selecțiunea naturală în mijlocul societății omenești și acela pe care îl are în mijlocul lumii animale! In mijlocul acesteia din urmă rolul, despre care este vorba, se execută fără știrbire; natura selectează pe cel mai apt și nimicește pe cel neapt, fiindcă selecțiunea se face între indivizi puși în condițiuni egale de luptă; pe când în societatea omenească condițiunile de luptă sunt cu totul altfel. Cel mai puțin apt se găsește adeseori în condițiuni de luptă prielnice și în consecință strivește pe cel apt; adeseori selecțiunea se face la întâmplare, dacă nu chiar pe dos.... Ce este de răpuns la aceste obiecțiuni ?

Negreșit trebuie să constatăm că este o mare confuziune la mijloc, dar nu de partea noastră. Faptul selecțiunii naturale îl consideră mulți ca un fel de lege, sau putere de perfecționare aceea ce nu este deloc exact. Selecțiunea naturală, cum am mai zis și mai sus, este un ciur de alegere și nimic mai mult. In vederea cărui scop se face alegerea, nu rezultă câtuș de puțin din faptul selecțiunii.

Cu toate dificultățile, în aparență de neînvins, Darwin a descoperit marele principiu care guvernează evoluțiunea spe-

ciilor. Acesta este principiul selecţiunii naturale, adică distrugerea organismelor inferioare în trecerea lor prin ciurul luptei pentru existenţă. Dar selecţiunea naturală nu este decât un ciur şi nu o forţă naturală, sau măcar o cauză directă de perfecţionare, cum au socotit mulţi dintre adversarii lui Darwin, şi cum din nenorocire au afirmat chiar şi mulţi dintre partizanii lui Darwin. Încă odată selecţiunea naturală nu este decât un ciur care separă aceea ce trebue să trăiască de aceea ce trebue să moară [1]).

Confuziunea este în afirmările ce ni se obiectează mai sus şi anume în înţelesul greşit ce se dă faptului de apariţiune a variaţiunilor individuale şi a faptului selecţiunii naturale. Aceste două fapte nu implică în ele însile un scop anumit, ci ele se pot concepe ca fiind în serviciul unor scopuri deosebite. In domeniul vieţii animale şi vegetale ele două sunt puse în serviciul adaptării la mediul extern; unul, variaţiunea individuală, produce corelaţiuni noui de funcţiuni mai uşor adaptabile mediului, şi celălalt, selecţiunea naturală, înlătură organismele ce n'au adaptarea suficientă mediului; şi unul şi altul dar, dirijează evoluţiunea în sensul de a câştiga o adaptare cât mai potrivită cu mediul înconjurător. Nu tot astfel este însă şi în vieaţa socială. Vieaţa socială interpune între individ şi mediu o solidă armătură, care slăbeşte cu desăvârşire influenţa directă a acestuia. Individul om nu se găseşte *izolat* în luptă directă cu mediul, ci el face parte dintr'o unitate socială, şi prin mijlocirea acesteia este în luptă cu mediul. Din această cauză însuşirile sale nu se judecă din punctul de vedere al avantagiilor ce ele aduc faţă de mediu, cum se judecă însuşirile animalului, ci din punctul de vedere al contribuţiei ce ele aduc pentru întărire unităţii sociale. Intre aceste două puncte de vedere sunt deosebiri fundamentale ; şi aci este toată cauza confuziunii de care vorbeam. Oamenii excepţionali sunt excepţionali prin activitatea lor socială, şi nu prin activitate lor organică, fisiologică. Un animal bine înzestrat se recunoaşte după un alt criteriu, decât un om bine înzestrat; fiindcă la cel dintâiu avem în vedere lupta pentru existenţă directă cu mediul, pe când la cel dealdoilea trebuie să ţinem seamă de înlănţuirea socială în care el se

1) Hugo de Vries. *Espèces et variétés, leur naissance par mutation* (1909) pag. 4.

găsește ca o simplă articulațiune. Omul excepțional este inovator în domeniul valorilor sociale și nu în acela al aptitudinilor fisiologice; animalul excepțional este inovator numai în aptitudini fisiologice. De asemeni, alte rezultate produce selecțiunea naturală în vieața animalelor, și alte rezultate le produce ea în vieața oamenilor. Cel eliminat prin ciurul selecțiunii, în lumea animalelor, este animalul care nu se adaptează mediului cosmic, pe când în lumea oamenilor, cel eliminat este acel ce nu se adaptează mediului social. Individul omenesc nu este pus niciodată direct în luptă cu mediul cosmic, ci numai grupul întreg social din care individul face parte. Faptul variațiunilor individuale și faptul selecțiunii naturale au dar aceiași importanță pentru lumea socială cași pentru lumea organică, ele sunt instrumentele prin mijlocirea cărora se dobândesc transformările cerute de timp, numai că ele trebue înțelese ca instrumente și nu ca legi sau cauze de perfecțiune, după cum zicea și Hugo de Vries în citatul de mai sus.

IV. — Să ne oprim ceva mai mult asupra rolului pe care îl au oamenii excepționali, — oameni mari, cum se numesc ei de obiceiu, — fiindcă înțelegerea acestui rol ne dă ocazia să sintetizăm multe din desvoltările noastre de până acum.

S'a scris mult asupra rolului oamenilor mari; din nefericire în aceeace s'a scris găsim exprimată mai adesea emoțiunea simțită de scriitor față de rolul omului mare decât rezultatele unei cercetări științifice serioase. Rolul omului mare este chiar un subiect pe care istoricii și sociologii serioși îl abandonează de obiceiu filosofilor și poeților; și această abandonare vorbește de sine. S'ar părea că știința renunță la dânsul din frica de a nu se expune la rătăciri. Dar renunțarea nu ajută întru nimic științei, căci rătăcirile tot se produc de cei din afară de cercurile științifice, și omul de știință în urmă este obligat să le combată pentru a restabili adevărul. Rolul oamenilor mari ar trebui socotit ca un subiect pur științific și care nu se poate elucida decât cu argumente științifice.

Primul izvor de rătăcire în înțelegerea rolului pe care îl au oamenii mari, stă în credința că ei ar fi solii unei misiuni, și unii zic: misiuni providențiale. Transformările sociale, afirmă această credință, urmăresc un scop înalt; pentru realizarea ace-

stui scop, care stă dincolo de actualitatea socială, sunt trimeşi din vreme în mijlocul poporului oamenii mari... Poporul nu are altă valoare decât aceea pe care i-o dă oamenii săi mari ; istoria omenirii, în genere, nu capătă o valoare decât prin apariţia oamenilor mari ! Credinţa însă într'un asemenea scop extra-natural, sau într'o misiune providenţială, din care izvorăşte apoi valoarea oamenilor mari, este ea însăşi fără nici o valoare ştiinţifică. Transformările sociale nu urmăresc realizarea unui scop extra-natural, ci un scop imanent în actualitatea societăţii, care este şi singura realitate a acesteia, un scop care n'are într'însul nimic providenţial; transformările sociale urmăresc menţinerea şi continuitatea vieţii sociale, ca unitate în lăuntrul mediului cosmic. Oamenii mari nu sunt solii trimeşi în mijlocul poporului, pentru a-l pregăti pe acesta în vederea unei misiuni providenţiale, ci sunt variaţiuni produse în lăuntrul vieţii sociale, şi de apariţiunea cărora aceasta din urmă profită pentru a se consolida. Apariţiunea oamenilor mari este, prin urmare, un fapt subordonat condiţiunilor de existenţă ale societăţii, şi pus în serviciul acesteia. Fiecare societate îşi are oamenii săi mari, fiindcă fiecare societate are nevoie de anumiţi oameni mari.

O societate primitivă, care este în genere şi puţin numeroasă, neînchegată prin deprinderi şi instituţiuni solide, are nevoie de exemplare în care să se închege deprinderile şi motivaţiunile sufleteşti care îi lipsesc ei numai şi nu cari lipsesc în genere oricărei societăţi; aceste exemplare producându-se, vor fi înţelese şi imitate de restul populaţiunii, şi astfel societatea întreagă câştigă după urma lor. In mijlocul acestei societăţi primitive sunt de nevoie oameni de aceia, cari dacă nu strălucesc prin judecată, sau gust artistic, strălucesc însă, în comparaţie cu restul semenilor lor, prin puterea de atenţiune şi de susţinere a unei ocupaţiuni. Sălbaticii în genere, bunăoară, nu sunt capabili de o muncă regulată şi continuă, şi când în mijlocul lor se produce un individ care este diferit de ceilalţi în această privinţă, această diferenţă, — această originalitate, — fiind o utilitate socială se impune imitaţiunii celorlalţi şi se fixează prin selecţiune. Primul sălbatic capabil de o muncă regulată în mijlocul celorlalţi sălbatici, flusturateci dela un ceas la altul, este şi primul om mare, original în lăuntrul societăţii lui. Societăţile înaintate n'au nevoie să imite aceleaşi exemplare ca socie-

tăţile primitive. Există o scară a originalităţilor slăvite, a cărei fiecare treaptă corespunde la dezvoltarea diferitelor popoare. Pentru unele popoare originalitatea slăvită se caută în gesturi corporale, în îmbrăcăminte, în deprinderea de a munci; pentru alte popoare originalitatea slăvită se caută în inventarea celor mai înalte probleme ştiinţifice şi plăsmuiri artistice; între unele şi altele se înşiră apoi marele număr a celorlalte societăţi de tot felul. Fiecare societate dă numele de om mare acelui a cărui activitate corespunde nevoilor sale simţite; nu este mare acela care este cu desăvârşire deosebit de ceilalţi, ci este mare acela care aduce cu sine o deosebire utilă societăţii. In slăvirea oamenilor mari se resfrânge instinctiv grija unităţii corpului social. „„Spune-mi pe cine slăveşte un popor, ca să spun de ce ameninţare se teme el în viitor", aceasta este măsura, care după părerea noastră, ar fi de aplicat în cazul de faţă. In lupta dintre popoare, fiecare se teme să fie învins, şi fiecare în consecinţă, slăveşte aceeace crede că poate să-i asigure victoria. Când lupta se pune pe terenul producţiunii mecanice, oamenii mari sunt inginerii constructori de poduri şi canale: este timpul lui Lesseps; când lupta se pune însă pe terenul fabricaţiunilor chimice, oamenii mari sunt chimişti : este timpul lui Liebig şi Berthelot ; când lupta se pune pe terenul politic, omul mare este Bismark, etc. ; fiecare timp îşi are nesiguranţa sa şi prin urmare şi îndemnul spre slăvirea unei anumite originalităţi găsite la un individ.

Iar nu sunt vremile sub cârma omului, ci bietul om sub vremi,

zicea cu drept cuvânt cronicarul moldovean Miron Costin. Oamenii mari sunt aceia pe cari timpul are nevoie să-i facă mari; iată adevărul.

Deaceea este absurd să se compare între ei oamenii mari, fără a se lua în consideraţie condiţiunile istorice în care ei s'au produs. Imagina omului mare este eşită din aceste condiţiuni istorice, şi nu se poate înţelege decât în lăuntrul lor. Prin slăvirea omului mare, societatea îşi exprimă idealul pe care ar dori ea să-l reprezinte în viitor; şi fiecare societate are un alt ideal, după vârsta şi alcătuirea sa etnică. Oamenii mari ai no-

ştri ai Românilor, bunăoară, se deosebesc de oamenii mari ai Franţei, sau ai Germaniei, după cum se deosebeşte şi poporul nostru de poporul german. Noi avem alte nevoie de împlinit decât popoarele de aiurea, şi deaceea şi admiraţiunea noastră alege alte exemplare de cum aleg alţii. Ar fi şi extrem de nenatural ca noi să admitem originalităţile din domeniul artei şi ştiinţei, bunăoară, când nu ni s'a dat până acum ocazia să admirăm treptat originalităţile din domeniile mai apropiate sufletului nostru. Natura nu face niciun salt.

V. — Intr'o frumoasă fantezie publicată, acum de curând, Elena Văcărescu pune această întrebare: Ce suntem ? şi ce vom mai fi? Ce suntem noi, Românii, neam risipit pe o suprafaţă mare, dar cu un stat mic ca bază de susţinere; cu o cultură nu încă bine afirmată; cu un trecut glorios, dar aşa de posomorît ! Ce ne rezervă viitorul ? ce vom mai fi ? In jurul nostru astăzi, caşi altădată, aceleaşi năzuinţe egoiste din partea celor puternici, aceeaşi nesocotire a principiilor de dreptate şi fraternitate! „Aşezaţi în pragul Europei, legănaţi de vijelii, neliniştiţi, nelămuriţi, ce ne mai trebuieşte pentruca rădăcinile noastre să nu mai tremure în pământul în care s'au afundat ?[1])

Inima poetei rămâne în îndoială asupra răspunsului, şi gândul său repetă chinuitor : ce suntem ? şi ce vom mai fi ?

Din nenorocire, asemenea întrebări nu sunt din acelea pe care ştiinţa să le poată rezolvi. Ştiinţa, înainte de toate, nu se preocupă de cazurile individuale : şi noi Românii, pentru ştiinţă, constituim o individualitate faţă de individualităţile celorlalte popoare. Ştiinţa se ocupă de general, adică de aceeace poate fi stabilit prin comparaţiune şi inducţiune. Singurul ajutor ce ni-l poate da ştiinţa este ca să ne facă să întrezărim, prin analogiile scoase din vieaţa altor popoare, care va fi calea probabilă, pe care va urma-o şi poporul nostru. De siguranţă nu poate fi vorba, ci numai de probabilitate ! Fără îndoială însă că şi probabilitatea este de mare importanţă. Ce suntem ? şi ce vom mai fi ?

Suntem reprezentanţii unui neam, care se găseşte în epoca, în care s'au găsit multe alte neamuri înainte de noi, şi în care

1) *Noua Revistă Română*, vol. V pag. 117.

se găsesc și se vor găsi încă multe altele cu noi și după noi; în epoca de pregătire a unei culturi viitoare. Unde vom ajunge? La o cultură română, dacă împrejurările vor permite; sau, mai bine, dacă energia noastră va permite. Acesta este primul răspuns al științei.

Este un răspuns prea abstract poate; el se îndreaptă prea mult spre toate neamurile, și nu îndestul asupra neamului nostru! Cu toate acestea, acest prim răspuns al științei are și el ceva bun în sine; aducându-ne să privim calea urmată de celelalte popoare, el ne ferește de ispita de a urma înclinațiunilor temperamentului nostru personal, care uneori este prea optimist, alteori este prea pesimist. Să nu inventăm pentru neamul nostru scăderi sau măriri speciale lui, ci să-l privim obiectiv prin prizma vieții celorlalte neamuri: iată sfatul ce rezultă din răspunsul de mai sus al științei. Ne vom convinge îndată cât de cuminte este acest sfat.

Găsindu-se în epoca de pregătire a unei culturi viitoare, neamul nostru este stăpânit de tendințele cari au stăpânit și stăpânesc și pe celelalte neamuri în cursul aceleiași epoce. Noi nu trebuie să uităm că suntem în căutarea cunoașterii de noi înșine iar nu în desfășurarea acestei cunoașteri: noi clădim încă la edificiul culturii noastre și suntem departe de a fi la isprăvit. Ce au făcut alte neamuri, cari și-au desăvârșit cultura, aceea vom face și noi. Și ce au făcut alte popoare în cursul pregătirii culturii lor, aceea vedem petrecându-se la noi astăzi. Legile generale ale evoluțiunei culturii neamurilor toate se aseamănă; și ele vor fi și ale culturii noastre. Care este prima lege a acestei evoluțiuni ? Am indicat-o mai sus.

Cultura unui neam se pregătește prin mijlocirea oamenilor excepționali, cari sunt inovatorii, și adaptatorii gândurilor și deprinderilor noui. Neamul, în care nu răsar asemenea oameni aleși, nu este primitor de cultură nouă; din fericire, neamul nostru nu este din această categorie. Oamenii aleși sunt, precum am zis, inovatorii, sau numai adaptatorii ideilor și deprinderilor altora: în cazul dintâiu cultura este eșită din însăși sufletul neamului. în cazul al doilea ea este de împrumut. Dar și un caz și celălalt vin foarte rar izolat; aproape deloc. De regulă cultura unui neam este, parte eșită din propriul său suflet, parte de împrumut, proporția variază numai la fiecare în mod deosebit. Ro-

lul oamenilor excepționali este de a zdruncina deprinderile vechi, transformate în rutină și de a inova deprinderi noui, acelea cari vor constitui baza ordinei sociale de mâine. In acești oameni își pune natura germenii, de care are nevoie pentru a produce evoluțiunea viitoare.

Ce ne trebuiește dar pentru a pregăti cultura noastră ? Oameni excepționali, mari, cari s'o anticipeze. „Cu toate acestea „poporul nostru păstrează în inima lui câțiva din acei sublimi „inutili, ce se cheamă poeți... Și câțiva din acei striviți ce se „chiamă genii... Și câțiva din acei barbari stăpânitori ce-și zic „frați, fiindcă voesc să libereze pentru a înlănțui în urmă cu „noui lanțuri..." [1]). Poporul nostru are așa dar câțiva din acei nobili anticipatori de timpuri nouă. Să-i urmăm, să le imităm gândul și fapta. Dar, răspunde din nou poeta: „nimeni nu-i ascultă ; sunt înăbușiți; nimeni nu-i cunoaște !"

Să revenim din nou la sfaturile științei. In epoca de pregătire a unei culturi, felul oamenilor mari nu este acelaș cu acela din epoca culturii bine afirmate. Fiecare epocă își are inovatorii săi; adică, fiecare epocă își are energia sa potențială, energie din care se alimentează ideile și faptele sociale. Un popor din epoca de pregătire a culturii sale nu poate să înțeleagă pe inovatorii, pe cari îi înțelege un popor dintr'o epocă mai înaintată de cultură ; și atunci poporul acesta, chiar de-ar avea pe inovatorii din urmă, i-ar avea de prisos. Acești inovatori, rămân pentru viața neamului, din cari fac parte, ca niște „sublimi inutili" ai momentului.

Contra acestei inerții nu trebuie însă să ne revoltăm, căci ea este o măsură de înaltă prevedere din partea naturii. Ce neregulată ar fi direcțiunea culturii unui popor, dacă orișice inovațiune, chiar dacă ar fi să socotim numai pe cele bune, ar fi urmată și imitată. Fiecare la timpul său: prin această lege a naturii ni se asigură drumul liniștit și sigur...

Poeții, geniile științei și utopiștii sociali, sunt pentru poporul nostru de astăzi niște „sublimi inutili". Lucrătorul care are mâinile roase de o muncă mecanică și grea, nu poate pipăi, fără să strivească, florile gingașe de seră. Noi suntem un popor care avem încă mâinile prea roase de munca brută și mecanică.

1) *Noua Revistă Română*. V. pag. 134.

Nouă ne trebuiesc alte exemple de imitat; nouă ne trebuie alt gen de inovatori; căci noi avem felul nostru de imitaţie.

Popoarele cari se găsesc într'o epocă înaintată de cultură, imitează gânduri şi fapte de acelea cari au un caracter generic social; noi imităm gânduri şi fapte, cari nu ies din domeniul vieţii individuale. Unii călători povestesc că la unele triburi de sălbatici este obiceiul să se imiteze până la cele mai mici gesturi; dacă şeful unui trib cade din întâmplare la pământ, apoi cad toţi membrii tribului după el. Noi nu mergem cu imitaţia aşa de departe; dar suntem cam pe la jumătatea drumului. Noi imităm atât din domeniul vieţii individuale, încât nu ne mai rămâne vreme ca să prindem cu atenţiunea şi inovaţiunile de un caracter mai generic. Energia potenţială, care rezidă în operele poeţilor, geniilor ştiinţei şi utopiştilor, este prea sus pentru noi. Poporul nostru imită deocamdată gesturile corporale, pregătindu-se să imite odată şi atitudinile intelectuale. Va veni şi timpul acesta odată. Fiece lucru la rândul său.

VI. — Teoria noastră asupra rolului oamenilor mari ar fi în multe privinţe expusă criticei, dacă n'am complecta-o cu arătarea deosebirilor ce există între diferitele categorii de oameni mari. Sunt în special două categorii cari trebuiesc mai de-aproape cercetate. Sunt oameni mari prin înălţimea gândirii, şi sunt alţi oameni mari prin puterea exemplară a faptelor lor; cei dintâiu sunt mai universali, în înţelesul că popoare diferite îi pot admira în acelaş timp, pe când cei de-al doilea sunt mai legaţi de poporul în care trăesc, dar din cauza acestei legături tocmai ei sunt cu mai multă influenţă. Dacă recurgem la o analogie între vieaţa socială şi vieaţa sufletească individuală, atunci oamenii mari din prima categorie sunt pentru vieaţa socială aceea ce sunt ideile pentru vieaţa sufletească individuală; iar oamenii mari din a doua categorie sunt aceia ce sunt deprinderile de caracter. Rolul celor dintâiu se exercită într'un orizont mai vast ; ideea până la un punct n'are patrie; în schimb însă rolul celor din a doua categorie este mai profund. Când oamenii din această de-a doua categorie se ridică prin puterea exemplară a faptei lor la înălţimea universalităţii celor dintâi, atunci ne găsim înaintea nu numai a unui om mare, ci înaintea omului

unic. Din aceasta de-a doua categorie nu avem până astăzi decât pe Christ, și cel mult pe întemeietorii de religiuni.

Oamenii din prima categorie inovează în domeniul gândirii. Ei sunt, cum zice poetul, acei cari țin facla progresului; ei luminează prin strălucirea gândirii lor. Din rândul acestora sunt filosofii și oamenii de știință, cari au deschis culturii omenești orizonturi noi, și din ce în ce mai vaste: Platon și Aristotel, cari au conceput universul ca un tot armonic; Galilei, Descartes, Huyghens și Newton, cari au conceput acelaș univers ca un complex de legi mecanice; Leibniz, Kant, J. R. Mayer, Helmholtz, Lamark, Darwin și atâția alții, după urma cărora ne bucurăm astăzi de lumina judecății noastre. Conștiințele acestor oameni au fost ca niște scântei premergătoare, din cari în urmă s'a întregit lumina sigură a științei actuale.

Dar un rol nu mai puțin însemnat, din punct de vedere practic mai însemnat în tot cazul, îl au oamenii din a doua categorie. Aceștia din urmă sunt aceia cari clădesc direct la edificiul culturii unui popor, deși clădesc mai adeseaori cu materialul produs, și aruncat la întâmplare de oamenii din prima categorie. Oamenii de faptă cimentează mai puternic cultura unui popor decât oamenii de idei.

In adevăr, cultura unui popor consistă în primul rând în deprinderile voluntare ale cetățenilor. Pentru stabilitatea și continuitatea vieții sociale, important este fără îndoială cunoștința exactă a mediului în care poporul trăește, dar mai important este felul cum poporul se comportă ca unitate organică față de mediu. Orizontul intelectual servește numai pe măsură ce deprinderile voluntare sunt bine dirijate. Un popor cu deprinderi rele, mai curând păgubește decât profită de pe urma ideilor ce i s'ar pune la dispoziție. In această privință viața socială se aseamănă întru totul vieții individuale sufletești. Aceea ce dă valoare comoarei de cunoștințe din sufletul individului, este pornirea bună, sprijinită pe o sănătoasă reacțiune voluntară față de mediu. Un individ cu reacțiuni voluntare bolnăvicioase, și care prin urmare nu poate să lege aceste reacțiuni în deprinderi de caracter susținut, în zadar ar avea mintea plină de argumente solide, el este un individ slab. Dinpotrivă, un individ, în mintea căruia se grămădesc mai puține cunoștințe, dar care are fapta sigură, sprijinită fiind pe deprinderi de ca-

racter, acela este un individ tare. Tot asemenea și în vieața societăților. O societate își formează în contra mediului extern o armătură, pe care o numim cultură, din deprinderile sale voluntare, adică din reacțiunile sale, și numai indirect din orizontul său intelectual. Acesta din urmă are o influență indirectă și anume numai întrucât a isbutit să se întipărească în natura reacțiunilor voluntare. Deaceea soliditatea culturii unui popor se recunoaște cu preferință după felul de a voi și de a lucra al acestuia, și nu după bogăția ideilor produse de gânditorii săi.

Oamenii mari din a doua categorie, pe cari să-i numim oameni de caracter, în deosebire de oamenii de idei, sau universali, din prima categorie, sunt precum am zis acei cari clădesc direct la edificiul culturii unui popor. Oamenii de caracter, prin activitatea lor, anticipă deprinderile voluntare de cari are nevoie vieața socială pentru a se stabili și consolida în viitor. Intocmai cum conștiința gânditorului original reprezintă conștiința societății de mâine, așa și fapta omului de caracter reprezintă tipul activității sociale de mâine. Și cum activitatea păstrează totdeauna o notă de individualitate, deaceea și fapta omului de caracter servește ca exemplu la început numai unui cerc restrâns, dar în acest cerc restrâns ea este dominantă. In curând însă cercul se lărgește, până cuprinde într'însul mase mari de populațiune, și prin aceasta fapta care la început a servit ca exemplu celor puțini, se transformă într'o deprindere primită și repetată de toți; aproape inconștientă din cauza desei sale repetițiuni. In urma unor asemenea transformări, se dobândește o bază mai sigură și mai cuprinzătoare pentru edificiul culturii.

Prin oamenii de caracter însă nu trebuie să înțelegem în mod exclusiv numai pe oamenii a căror fapte se conformă unor anumite principii de morală; sunt și de aceștia între dânșii, negreșit ; dar nu în acest înțeles restrâns luăm noi cuvântul de caracter. Prin oameni mari de caracter, înțelegem pe toți oamenii cari prin fapta lor anticipă deprinderile voluntare de cari o societate are nevoie spre a-și asigura viitorul său. In înțelesul acesta, primul om care a pus sămânță în pământ și-a așteptat anotimpul în care sămânța are să rodească, a fost un om de mare caracter, fiindcă a dat exemplul unei deprinderi care a

folosit apoi extensiunii și întăririi culturii. Tot așa, un mare caracter a arătat acela care în loc de a ucide pe vrăjmașul său învins, l-a lăsat să fie sclav și să muncească în pace. Un mare caracter a fost, de asemenea, acela care pentru prima oară a pus în practică munca industrială. Și exemplele de această natură se pot înmulți încă foarte mult. Ideile oamenilor mari deșteaptă sentimentul de admirare în sufletul popoarelor, dar fapta oamenilor mari, ca singură transformă sufletul acestora până în adâncime.

Negreșit primele fapte de importanță pentru viitorul vieții sociale sunt faptele de ordine economică, fiindcă în jurul lor se cristalizează deprinderile cele mai des repetate pe cari se sprijină apoi voința cetățeanului. Până ce nu se fixează o tehnică de producțiune pentru munca omului, este greu să se fixeze o tehnică pentru activitatea lui morală, sau o tehnică pentru activitatea lui intelectuală. Logica economică a precedat în mod natural logica moralei și a inteligenței. Și în această privință au dreptate teoreticienii socialismului științific modern, când susțin importanța pe care o are tehnica producțiunii, sau organizațiunea economică, pentru constituirea culturii fiecărui popor. Dar acești teoreticieni exagerează însă când susțin ca tehnica producțiunii economice ar fi cauza constituirii culturii, și mai ales greșesc când susțin că această tehnică trebuește înțeleasă ca o tehnică absolut materială. Tehnica producțiunii economice precede celelalte forme ale culturii, dar nu le cauzează, ci toate la un loc sunt cauzate conform determinismului sufletului omenesc; ele sunt învălișul extern al deprinderilor, sau reacțiunilor sufletului omenesc față de mediul cosmic. Aceeace este important în tehnica producțiunii economice, nu este atât înfățișarea externă pe care o ia munca, ci deprinderile sufletești cari susțin această muncă; nu materia ci sufletul. Deprinderile sufletești cari susțin producțiunea economică dimpreună cu celelalte deprinderi sufletești sunt toate la un loc consecințele aceleiași cauze: corelațiunea diferitelor funcțiuni sufletești în vederea susținerii și continuității vieții sociale în lupta sa cu mediul cosmic. Și în definitiv am putea chiar adăoga, că privind funcțiunile sufletești dintr'un punct de vedere mai înalt, este un criteriu arbitrar acela după care împărțim deprinderile sufletești în economice, morale și intelectuale. Primul om, care în loc

de a-și ucide vrăjmașul l-a transformat în sclav, a fost un mare inovator în tehnica producțiunii. Dar numai în tehnica producțiunii? N'a fost el în acelaș timp un om moral, în înțelesul cel mai strict al cuvântului, și un om de mare prevedere rațională? De sigur. De altă parte, faptele de ordine religioasă sunt ele numai manifestări sentimentale fără nici-o importanță economică ? In timpul din urmă s'au găsit cugetători serioși cari să afirme, că producțiunea capitalistă din societatea modernă este datorită în mare parte mișcării protestante din sânul bisericii creștine [1]). Ce este adevărat în această afirmare ? Aceeace este adevărat și în afirmările teoreticienilor socialiști anume, că pentru progresul culturii este absolută nevoie de întruparea unor noui deprinderi în fapte concrete.

Toate clasificările noastre în materie de funcțiuni sufletești sunt clasificări arbitrare. Voința pură, sentiment pur și inteligență pură, nu există; toate actele noastre sufletești sunt totalități concrete, în care numai analiza descoperă elemente, și elemente cari au importanță pentru știință. Rațiunea noastră pentru a înțelege mai bine lucrurile le despică și le înșiră, dar aceasta nu schimbă întru nimic realitatea; realitatea, adică actualitatea o au totalitățile sufletești. Deaceea faptele de ordin economic, sunt în realitate fapte în cari se întrupează toate dispozițiunile sufletului; și numai în mod greșit se consideră ele ca fiind cauza celorlalte manifestări sufletești, pe cari teoreticienii socialismului le numesc și ideologia unei societăți. Faptele de ordin economic, și cele de ideologie, sunt unele și altele isvorîte din aceiași cauză; ele sunt reacțiunile sufletului omenesc, care tinde, ca unitate socială, să subsiste și să-și continue viața în viitor. Tehnica producțiunii economice, cași tehnica administrativă, judiciară, școlară, morală, etc., toate aceste tehnici, cari constituesc mașinăria vizibilă a organismului societății, nu sunt, unele expresiunea realității, și altele expresiunea idealității sau ideologiei, ci toate fără deosebire sunt expresiunea realității, căci în toate se exteriorizează armătura pe care și-o dă sufletul societății în lupta sa cu mediul extern. Toate aceste tehnici sunt întipăriri în materie moartă a puterii vii care este sufletul. Din

1) Max Weber *Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Band 20—21.

aceste motive, încă odată repetăm, nu trebuie căutată cauza celor din urmă în aparițiunea celor dintâiu, ci trebuie căutată cauza tuturor în puterea vie a sufletului.

In rezumat dar, oamenii mari anticipă prin ideile și faptele lor; idei și fapte de cari are nevoie societatea în viitor. Vom vedea în paginile următoare cum această anticipare, prin selecțiunea naturală, reușește să prindă rădăcini și să se păstreze în vieața socială ; deocamdată un cuvânt încă asupra culturii române.

„N'avem caractere"; „avem oameni de idei și avem talente, dar n'avem caractere" : aceasta este constatarea pe care o face nu unul, ci, când se prezintă ocazia, mai toți câți scriu asupra culturii române. Această constatare să nu ne mire, și nici să ne întristeze. Ea încă are o parte elogioasă pe nedrept pentru noi, afirmând că avem talente și oameni de idei; noi n'avem nici de aceștia, atât pe cât credem. Ar fi însă de mirat și foarte trist să avem oameni de idei și caracter și să n'avem încă o cultură, căci atunci ar fi un semn al inaptitudinei noastre de a ne cuceri un viitor, pe când așa cum ne găsim, fără idei și fără caractere, dar și fără cultură, suntem în rândul tuturor celorlalte popoare cari se pregătesc să-și formeze o cultură de-acum înainte. Oamenii noștri de idei, puțini câți sunt, se găsesc sub influența oamenilor universali de aiurea, — ideia n'are patrie, — și aceasta le împiedică desvăluirea întregii originalități ; iar oamenii noștri de caracter nu apar ca oameni de caracter, fiindcă sunt judecați aspru și anume după criteriul pe care îl găsim în culturile mai înaintate. Noi cerem oamenilor noștri de caracter lucruri prea grele în comparație cu desvoltarea culturală a poporului din care ei fac parte. Noi, bunăoară, ca popor, n'avem încă câștigată deprinderea de a munci cu economie și disciplină, și cerem dela oamenii noștri excepționali să se conducă în întreaga lor activitatea socială cu economie, cu disciplină, cu moralitate și prevedere! Noi, în deprinderile noastre de popor tânăr, nu cunoaștem încă continuitatea și consecvența în ocupațiunea noastră practică, — copilul fuge de ocupațiunea părintelui; omul matur are o altă ocupațiune decât acea care și-a dorit-o în școală; omul bătrân sfârșește cu altă ocupațiune decât aceea cu care a început ca tânăr, etc. — și pretindem totuși ca oamenii noștri mari să aibă continuitate și

consecvență în faptele lor ! Noi, în deprinderile noastre zilnice, nu putem să stăpânim cursul asociațiunilor de idei, și aceste asociațiuni ne fură, sau sunt furate cu ușurință în direcțiuni deosebite după capriciul și interesul momentului ; cu alte cuvinte, nu ne putem desbăra de obiceiul de a minți și de a minți cu interes și fără interes, și pretindem cu toate acestea ca oamenii noștri mari să spună numai adevărul și să aibă cultul adevărului ? Dar cultul adevărului se sprijină pe o așa mare sforțare lăuntrică de a stăpâni și dirija cursul ideilor, că această sforțare nu se poate dobândi prin practica unei singure generațiuni, ci prin practica mai multor generațiuni de-arândul [1]). Nu cerem noi dar lucruri prea grele dela oamenii noștri mari? De sigur. Ideile și faptele mari sunt în raport cu nivelul culturii unui popor, și numai în raport cu acest nivel trebuiesc și judecate. Comparația defavorabilă ce s'ar stabili între poporul nostru și un popor cu o cultură înaintată, nu trebue să ne îngrijească și să ne întristeze, ci comparația cu popoarele cu care venim noi în concurență, și mai ales comparația cu aceea ce am fost noi înșine în trecut. Dacă viața noastră socială s'a bucurat în trecut de mai numeroase elemente inovatoare decât astăzi, atunci de sigur constatarea aceasta trebuie să ne întristeze; dar o asemenea constatare n'a susținut-o încă nimeni.

Afirmațiunea de mai sus că „avem oameni de idei și de talent, dar n'avem oameni de caracter", se poate lua încă și în înțelesul unei dorințe: ar fi bine să avem mai mulți oameni de caracter decât oameni de idei și de talent. In acest înțeles afirmațiunea cuprinde un mare adevăr. Pentru popoarele, cari se găsesc în epoca de pregătire a culturii lor, oamenii de caracter sunt de mai mare valoare decât oamenii de idei, pentru motivul că rolul acestor oameni nu se poate înlocui, pe când rolul oamenilor de idei se poate într'o largă măsură înlocui prin împrumut dela alte popoare cu o cultură mai înaintată. Ideia inovatoare duce conținutul său și dincolo de granițele țării în care ea s'a produs, pe când exemplul faptei de caracter este aproape

1) Mai multe observațiuni asupra psihologiei poporului român se găsesc în scrierea noastră, *Cultura română și politicianismul* (1904). Din această scriere am împrumutat și mai sus câteva pagini referitoare la caracterizarea culturii în genere.

neînțeles de poporul care împrumută. Fapta este mai strâns legată de condițiunile particulare ale mediului în care s'a produs; despărțită de aceste condițiuni ea pierde mult din puterea sa de sugestiune; pe când ideea este mai liberă, sau, în orice caz, ea este legată de condițiuni mai generale. Popoarele puternice, cari stau în fruntea culturii omenești, au nevoe de idei noui, tot așa de mult caș i de fapte de caracter exemplar; popoarele mai tinere însă au nevoie de caractere mai mult ca de idei. Lipsa de idei la acestea din urmă poate fi corijată prin împrumutul ce dânsele fac la alte popoare înaintate, pe când lipsa de caractere nu. Adevărurile abstracte descoperite de învățații Apusului, noi, Românii, le putem înțelege și chiar propaga mai departe, dar veracitatea și pasiunea adevărului nu tot astfel; acestea din urmă trebuesc să răsară din mijlocul nostru pentru a fi înțelese și imitate. Tehnica industrială deasemeni o putem împrumuta cu ușurință, aceeace nu putem împrumuta însă este spiritul de întreprindere, și fără aceasta, dacă avem industrie, nu avem activitate industrială prosperă. Popoarele învață, cu un cuvânt, să gândească dela oamenii universali, dar nu învață să făptuiască decât dela oamenii lor naționali. Din cauza acestei diferențe, fiece om politic prevăzător sfătuește pe fiii patriei sale să cultive caracterul mai mult decât talentele. Aceasta a fost și sfatul pe care M. S. Regele Carol I l-a dat profesorilor universitari, veniți la 13 Maiu 1906 ca să-și prezinte omagiile și felicitările lor, cu ocaziunea serbării jubileului de 40 ani de domnie. M. S. a zis :

Nu uitați că, mai mult decât talentele, caracterele hotărăsc soarta popoarelor și că forța morală numai le apără de învingere și nimicire.

CAPITOLUL III.

I. — Răspuns la problema formulată în introducere. Critica teoriei darwiniste care face abstracțiune de unitatea vieții sociale.

II. — Soarta diferită a inovațiunei și a persoanei inovatorului. Societății îi este indiferentă persoana inovatorului.

III. — Deosebirea dintre om și operă pentru a înțelege rezultatele selecțiunei în societate. Punctul de vedere al moralei individuale și al moralei sociale.

IV. — Exemplificări pentru deosebirea dintre selecțiunea socială și cea naturală. Conexiunea dintre inovațiune și interesele existente dintr'o societate. Adevărata putere a ideii mari și a fapei exemplare. Selecțiunea socială și nedreptățile ei. Explicarea. Organizațiunea societății nu face pe nimeni fericit.

V. — Rezultatele selecțunei în viața socială. Dorința de a ști ce este nou. Mișcările sociale. Motivațiunea mișcărilor sociale. Selecțiunea ca putere de conservare.

VI. — Extrema mizerie contrară ori și cărei culturi.

I. — Acum avem toate elementele pentru a da o deslegare problemei principale pe care o anunțam încă din introducerea acestei scrieri. In *introducere* ziceam :

> Din majoritatea scrierilor contimporane transpiră o dragoste nemărginită pentru tot ce sufletește se distinge și se ridică peste tipul obișnuit; o admirație pentru personalitățile cari prin faptele și ideile lor se opun și strică cursul monoton al vieții de toate zilele. In această atmosferă se plămădesc gândurile cele mai diferite ca conținut, dar cele mai asemuite ca tendință. Poeți, moraliști, sociologi au acelaș ideal; și au și acelaș talisman, când li se cere o soluțiune în momentele grele de criză socială, ei cred în caracter și în puterea sufletească !

Şi cu toate acestea, la aceleaşi popoare culte, se bucură de o mare favoare şi o credinţă opusă. Cu mult aparat ştiinţific, dacă nu cu o egală dragoste, în mai toate şcolile din Europa se insistă asupra aplicaţiunei universale pe care o are legea adaptării organismelor la mediul înconjurător. Teoriile naturalistului Darwin, la început teorii curat ştiinţifice, dar mai pe urmă prefăcute în dogme de credinţă, când sunt desfăşurate până în ultimele lor consecinţe şi sunt considerate pe o durată lungă de secole, susţin tocmai contrariul de ceeace văzurăm că susţin poeţii şi moraliştii fermecaţi de strălucirea personalităţii alese. După teoriile darwiniştilor, adaptarea la mediu este hotărîtoare. Variaţiunile individuale produse în fiinţa diferitelor organisme sunt tot atâtea victorii repurtate de mediul înconjurător asupra acestor organisme ; şi ele perpetuează aceste variaţiuni, fiindcă prin mijlocul lor organismele au devenit mai adaptabile. Variaţiunile acumulate şi transmise prin moştenire produc specii nouă, specii şi ele prin urmare, mai adaptate aceluiaşi mediu. Totul se transformă în vederea adaptării. Omul potrivit celorlalte organisme de asemeni. Cu cât el se învecheşte pe scoarţa pământului, cu atât îşi poleieşte neted asperităţile trupeşti şi sufleteşti şi se potriveşte mai bine mediului ce-l înconjură [1]).

Apoi ne întrebam : cum se potriveşte cu această perspectivă, pusă înainte de darwinişti, apelul la formarea caracterelor şi cucerirea puterii sufleteşti ? „Nu este o nebunie să încerci a menţine în viaţă ceeace legea universală a naturii condamnă să dispară" ? Nu este o iluziune, cum au fost multe altele, puterea caracterelor şi a culturii omeneşti în genere ? „Să fie idealul atât de îmbrăţişat astăzi, pe atât de contrariu ştiinţei de mâine ?" [2])

Avem convingerea că ştiinţa de mâine nu va continua să susţină exagerăţiunile partizanilor lui Darwin (nu a lui Darwin însăşi, căci dânsul nu se face vinovat de niciuna din aceste exagerări), şi că ea va confirma aceea ce mulţi poeţi, sociologi şi

1) *Introducere*, pag. 3—4.
2) *Introducere*, pag. 4—5.

moraliști afirmă încă de astăzi. Știința de mâine va constata mai bine determinismul sufletesc și, dimpreună cu acesta, locul și rolul pe care îl are puterea sufletească în mijlocul naturii; ea va ști diferenția mai exact organismele sociale și umane, de organismele animale.

Exagerațiunile darwiniștilor de astăzi provin din o pripită aplicare asupra vieții sufletești a rezultatelor pe care ei le-au dobândit din studiul vieții organice animale. Raporturile de dependență dintre firea organismului animal și mediul cosmic, ei le consideră că sunt aceleași cu raporturile ce leagă pe om de mediul cosmic; și prin aceasta ei nesocotesc, cum am văzut, unitatea vieții sociale și determinismul special al acestuia. Omul nu se găsește într'o dependență directă de mediul cosmic, fiindcă el este susținut în lupta sa cu acest mediu de cooperațiunea socială în mijlocul căreia se află; dependența de mediul cosmic nu se exercită asupra omului decât indirect, și anume în măsura în care această influență se resfrânge asupra societății întregi. Cu cât societatea se bucură de o cultură mai temeinică, cu atât și dependența ei de mediul cosmic slăbește, și cu atât mai mult crește independența fiecărei persoane în parte. Idealul unei culturi desăvârșite este să constitue omului un „home", în lăuntrul căruia el să se simtă liber față de natură.

Din momentul ce corijăm generalizările pripite ale darwiniștilor prin aceste restricțiuni cari decurg din înțelegerea culturii și a vieții sociale în genere, din momentul acela ne apare și importanța rolului pe care oamenii mari, de idei și de faptă, îl au în istoria omenirii. Viața socială avându-și evoluția sa proprie, are nevoie și de inovațiuni proprii prin mijlocul cărora ea să-și asigure stabilitatea și continuitatea în viitor. Și aceste inovațiuni le produc oamenii excepționali. Teoria darwinistă urmează dar să se complecteze astfel: între individul omenesc și mediul cosmic, care sunt într'o dependență îndepărtată, se interpune dependența dintre individul omenesc și mediul social în care dânsul trăește. Prin această complectare teoria darwinismului se pune în concordanță cu faptele sociale și poate fi folosită pentru explicarea acestora. Pe câtă vreme însă teoria darwinistă va fi lipsită de această complectare, ea va rămâne de puțin folos, dacă nu va fi chiar un obstacol pentru înaintarea științei sociale.

Este curios de constatat, cu această ocaziune, analogia care există între vicisitudinile prin care a trecut găsirea adevărului la problema ce ne preocupă pe noi, și vicisitudinile prin care a trecut găsirea adevărului la problema astronomică a poziţiunii omului în mijlocul naturii. Prima soluţie care s'a dat la aceasta din urmă problemă a fost, că omul ocupă suprafaţa centrală a pământului, şi că în jurul pământului, care este fix, se învârtesc toate celelalte corpuri cereşti. Al doilea a fost soluţia filosofiei pythagoriste, după care omul ocupă partea centrală a pământului, dar centrul universului îl ocupă un foc etern, a cărui lumină şi căldură se resfrânge asupra tuturor corpurilor cereşti dinprejur. In sfârşit, a treia soluţie este aceia a ştiinţei moderne : omul se roteşte împrejurul centrului de gravitate a pământului şi cu acesta dimpreună în jurul soarelui. Teoria darwinistă, în forma exagerată pe care o răspândesc mulţi din partizanii lui Darwin, este faţă de adevărata explicare a fenomenelor sociale, aceea ce este filosofia pythagoristă faţă de astronomia de astăzi. Ea ne dă numai o parte a adevărului şi anume că omul este în dependenţă de mediul cosmic, Pythagora ar fi zis de focul central, dar nu şi cealaltă parte, prin care ni se arată dependenţa omului de mediul social şi numai cu acesta dimpreună de mediul cosmic. Din cauza lipsei acesteia de a doua părţi vin toate contrazicerile ce se ridică în contra teoriei darwiniste. Dar faţă de teoriile vechi, antropomorfice, după care omul se credea că concentrează în sine finalitatea vieţii din natură, negreşit, că darwinismul, şi sub forma pe care am cunoscut-o, constitue un mare progres. El pregăteşte mai mult sau mai puţin calea pentru găsirea soluţiunei definitive.

II. — Inovaţiunile, odată produse în mediul social, sunt supuse selecţiunei ; cele utile găsesc imitatori şi se propagă, cele inutile, după o durată oarecare, dispar. Ciurul selecţiunii operează dar şi aci, ca în lumea animală şi vegetală, o nimicire a produselor ce nu corespund cu cerinţele momentului. Inovaţiunea utilă trăeşte, pe când cea inutilă dispare. Din nefericire, cu soarta inovaţiunii nu se leagă şi soarta persoanei inovatorului. Insuşirile cari constituesc valoarea inovaţiunii sunt de ordin social, iar nu individual, şi deaceea inovaţiunea trăeşte mai

departe de sine, abandonând persoana inovatorului care i-a dat naștere. Societatea își are egoismul său; ea preferă produsul înaintea omului care produce. In această privință, selecțiunea ce se petrece în mediul cosmic pare mai dreaptă; ea nu face această diferențiare. Individul inovator duce de multe ori o viață mizerabilă și plină de umilințe. Neînțeles de contimporanii săi, luptând cu dificultățile vieții, el închide de obiceiu ochii copleșit de suferințe. Societatea rareori îl ajută, — de slăvit nu-l slăvește decât după moarte, — mai totdeauna ea îl prețuește ca pe orișicare altul, adică indiferent; societatea nu are nevoie de individul inovator, ci de inovațiune. Ideile pe care membrii societății le repetă mai des, și tocmai ideile prin care se afirmă mărirea și încrederea în viitor a societății, au adeseori ca părinte pe nefericitul care a fost uitat și batjocorit în timpul vieții lui. Julius Robert Mayer, căruia lumea modernă îi datorează legea equivalenții între diferitele forme de energie, adică adevărul care a revoluționat întreaga viață industrială a societăților moderne și care a dat atâta avânt progresului omenesc, a fost ca individ, un nenorocit, cum puțini nenorociți au fost vreodată. Și nu mai vorbim de persoana lui Christ. Acel care prin fapta lui a ridicat moralul omenirei a fost cel obligat să sufere și să se umilească pentru toți. In schimb alți indivizi, absolut inproductivi pentru binele societății, s'au bucurat și se bucură de toate bunurile materiale ale culturii. De ce această nedreptate ? Fiindcă, precum am mai spus, societatea are nevoie, în primul rând, de inovațiune și nu de persoana inovatorului. Persoana inovatorului îi este indiferentă, căci nu persoana ca persoană întărește viața socială, ci ideia cea nouă, deprinderea voluntară cea nouă pe care persoana o pune în evidență și apoi în curs. Inovațiunea odată produsă, individul inovator poate să dispară, căci rolul lui s'a terminat [1]). Negreșit, sunt și câteva cazuri de inovatori fericiți, dar aceste cazuri nu sunt mai multe decât trebuie să fie în raport cu numărul total al inovatorilor. Sunt tot atâți inovatori fericiți, câți sunt fericiți și dintre membrii oricărei alte bresle ; procentul fericiților îl dă proporția statistică și nicidecum meritul. In

1) Sunt animale în natură, cari odată ce au dat naștere unei noui generațiuni, mor; aceeași soartă pare a o avea inovatorii.

schimb însă societatea are grije de ideile şi faptele mari pe cari i le dă inovatorii. Cu acestea selecţiunea devine dreaptă şi riguroasă. Intre ideile produse societatea alege pe cele cari pot să-i ajute la stabilitatea şi continuitatea vieţii sale; ideile mari şi faptele mari nu-i mai sunt deloc indiferente.

III. — Această diferenţiere dintre om şi opera sa, este unul din mijloacele cele mai sigure prin care se obţine progresul vieţii sociale. Făcându-se această diferenţiare, se dă posibilitate societăţii să se apere în contra efectelor de degenerare fiziologică, care decurg mai totdeauna dintr'o cultură prea intensivă[1]). Producătorii de valori sociale nu sunt şi reprezentanţii sănătăţii fizice a unei societăţi, dinpotrivă; mai totdeauna inovatorii geniali plătesc cu sănătatea lor fizică superioritatea pe care şi-o dobândesc în mediul valorilor sociale. Dacă societatea ar favoriza în aceeaşi măsură pe omul producător caşi pe opera acestuia, rezultatul ar fi dezastruos pentru ea, şi în primul rând, această selecţiune fără diferenţiare ar aduce o scădere în numărul chiar al inovatorilor. Cu cât aceştia formează o castă aparte, favorizată de onoruri şi de bogăţii materiale, cu atât puterea ei de producţiune scade, sau este ţinută pe loc. Această constatare o putem face mai ales comparând organizaţia vechilor popoare orientale şi organizaţia vechiului popor elin. La popoarele orientale locul inovatorului era de mai înainte desemnat prin ierarhia castelor, el trebuia să se găsească în casta preoţilor, unde se bucura de toate favorurile societăţii; la poporul elin dinpotrivă, locul inovatorului era la întâmplare în orişice clasă socială. Rezultatul acestei deosebite organizaţiuni fu, că pe când la popoarele orientale desvoltarea ştiinţei şi a artei se mărgini la câteva începuturi, cari apoi se cristalizară pentru totdeauna în deprinderi aproape automate, la poporul elin ştiinţa şi arta fură puse la îndemâna tuturor inteligenţelor şi se desvoltară prin discuţiuni libere şi cu cooperaţiunea tuturor. Din această cauză popoarele orientale rămaseră lipsite de principala forţă de transformare pe care o găsim la poporul elin, şi după exemplul acestuia, la toate popoarele europene.

1) W. Schallmayer. *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker* (1903) pag. 107 şi urm.

Bine înțeles, aceste afirmări par, la prima lor înfățișare, nu numai crude, dar și paradoxale. Suntem obișnuiți să considerăm ca o regulă elementară de morală răsplătirea omului după faptele sale, și să nu despărțim în judecata noastră pe om de opera sa. Dar această regulă de morală și această normă de judecată să nu uităm că sunt valabile din punctul de vedere al moralei și al judecății noastre individuale, iar societatea poate avea punctul său de vedere deosebit, care poate duce la alte reguli de morală și la alte norme de judecată. Un individ nu se poate obișnui cu despărțirea operei produse de persoana producătorului, fiindcă în toată judecata lui și în toate deprinderile lui el este obișnuit să considere opera ca un mijloc pentru a dobândi mulțumirea persoanei, iar nu să considere existența persoanei ca un mijloc pentru a dobândi opera. Această obișnuință însă nu există pentru societate. Societății îi trebuie opera și nu persoana; de aceea și aparenta ei cruzime față de persoană. Centrul împrejurul căruia gravitează egoismul fiecărui individ : binele, pentru individ nu coincide cu binele pentru societate ; de aci nepotrivirea regulelor noastre de morală și de judecată când sunt să fie aplicate asupra vieții sociale. Din această cauză este greșit să afirmăm că selecțiunea naturală în mediul social se face pe dos, sau irațional ; ci ea se face foarte natural, și foarte drept, dar nu din punctul de vedere al rațiunei individuale, ci din punctul de vedere al interesului social. Morala individualistă culminează în maxima: individul este un scop; morala socială culminează în maxima : individul este numai un mijloc. Adevărul stă însă între ambele aceste două maxime. In dinamica fenomenelor sociale individul este uneori scop și uneori mijloc. Este scop atunci când individul se privește în raport cu mediul cosmic, și când cultura societății îi servește individului ca mijloc; și este mijloc atunci când individul se privește în raport cu mediul societății, și cu deosebire a societății de mâine, și când cultura îi dictează finalitatea actelor sale. Omul de astăzi, este o verigă în lanțul celor ce cooperează la formarea tipului omului cult de mâine. Sau în cuvintele pline de imagini a filosofului Fr. Nietzsche :

> Eu vin să vă învăț pe supra-omul. Omul este ceva, care trebue să fie întrecut. Ce ați făcut voi ca să-l întreceți?

Toate ființele au făcut câte ceva pentru a se întrece : voi singuri vă țineți pe fundul acestui mare val de întrecere, și mai curând ați dori să vă întoarceți la animale, decât să vă întreceți.

Ce este maimuța pentru om ? Un râs sau o rușine dureroasă. Tot astfel trebue să fie omul pentru supra-om : un râs sau o rușine dureroasă.

Voi ați făcut drumul dela vierme până la om, și multe din viermi au mai rămas încă în voi. Odinioară omul a fost maimuță, și încă și astăzi, în multe privințe, este o maimuță, mai maimuță decât oricare alta...

Supra-omul este scopul pământului. Voința voastră să repete și ea : supra-omul este scopul pământului [1]).

Supra-omul lui Nietzsche este tipul omului cult de mâine în comparație cu omul cult de astăzi. Pentru producerea acestuia omul de astăzi servește ca un simplu mijloc.

IV. — Deosebirea pe care o face selecțiunea socială între omul care produce opera și opera însăși, am zis că vine în ajutorul societății chiar. In primul rând, prin această deosebire societatea este pusă în posibilitate să împrospăteze mai repede și mai sigur puterile sale inovatoare. Geniile cari inovează, și după urma cărora vin transformările fericite pentru viața socială, nu se pregătesc, așa cum se pregătesc animalele de rasă prin încrucișări voite, sau prin alte mijloace de crescătorii artificiale, pe cari și le închipuesc unii biologi din școala darwinistă, ci ele răsar spontan din diferite clase sociale, și mai totdeauna de acolo de unde nimeni nu se așteaptă. Familiile bogate, cari nu duc grija vreunei lipse materiale și care se bucură și de o sănătate fizică splendidă, nu dau un mai mare procent de oameni mari de cum dau familiile mijlocii ca avere și sănătate ; încă dinpotrivă. Se cere numai un minimum de confort material pentru ca puterea geniului să fie pusă în condițiuni de a produce ; sub acest minimum, bine înțeles, o putere de geniu poate fi strivită, și de sigur au fost multe strivite în istoria omenirei ; dar când minimum acesta este atins opera geniului este asigurată. Și această relațiune dintre bogăție și geniu se explică până la un punct și psihologicește. Aceeace constitue puterea

1) Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra* (Naumann Leipzig), pag. 9.

de creaţiune a unui suflet este produsul activităţii proprii a acestui suflet; şi sufletul are o activitate cu atât mai intensă cu cât este mişcat de mai multe trebuinţe. Lipsa unui comfort material îmbelşugat este tocmai o cauză de înmulţire a trebuinţelor şi prin aceasta a activităţii mai intensive a sufletului. Mijlocia comfortului material reprezintă pentru individ aceea ce reprezintă climele temperate pentru vieaţa societăţilor, adică un îndemn la muncă şi la prevedere. Un prea mare comfort material este paradisul corpului, dar în acelaş timp nenorocirea vieţii sufleteşti.

Selecţiunea socială ridică opera şi se desinteresează de soarta individului care a produs opera, şi din această cauză vedem în societate aşa zisele nedreptăţi. Omul de geniu care deschide conştiinţei sociale orizonturi nouă de gândire şi de activitate, este ca individ, acela care participă poate mai puţin la binefacerile roadelor cari rezultă din opera sa. In timpul din urmă a devenit chiar ca o dogmă afirmarea că un popor îşi dovedeşte „raţiunea sa de a fi" prin contribuţia ce el aduce culturii omeneşti în genere ; contribuţia o aduc oamenii mari ai poporului, şi cu toate acestea în fruntea poporului de fapt nu sunt niciodată aceştia. Este o ironie, pe care societatea animalelor nu o cunoaşte. Aici, în societatea animalelor, cel mai bine înzestrat este şi acel care îşi face partea cea mai largă în împărţirea bunurilor date de mediu. Dar tocmai în aceasta stă deosebirea celor două selecţiuni, şi dovada că ele sunt întrebuinţate pentru scopuri diferite. Este un instinct de prevedere pe care natura îl traduce aci în faptă.

Dar mai este încă ceva. Dacă selecţiunea socială n'ar face diferenţiarea arătată mai sus între operă şi individul producător, şi ar fi pusă în serviciul aceluiaş scop cum este pusă aceea din lumea animală, atunci aceasta ar însemna nu numai împuţinarea numărului inovatorilor, dar ar însemna chiar oprirea oricărei inovaţiuni mai de seamă pe viitor. In adevăr, a vorbi de ideia genială ca fiind a unui om, sau de fapta mare ca fiind a unui om, este până la un oarecare punct un abuz al limbagiului. Proprietatea absolută asupra unei idei geniale, sau asupra unei fapte mari de caracter este numai prin uzurpare atribuită unei singure persoane. Totdeauna contribuţia omului mare se mărgineşte la ultimul act din lungul proces de forma-

țiune pe care îl parcurge ideea sau fapta. Negreșit, ultimul act al acestui lung proces are cea mai mare valoare, dar el totuși nu este decât un act de complectare.

De multeori ideia omului mare, nu adaogă elemente nouă la cele cunoscute, ci numai dispune și prezintă altfel elementele vechi. Totuși încă și în cazul acesta nu este de tăgăduit valoarea inovațiunii, căci fără această dispunere, sau prezentare în altfel, vechea cunoștință nu ar fi produs roadele pe care le produce de aci înainte. Și tot astfel este și în privința faptei. O deprindere nouă de voință nu iese nici ea formată dintr'odată la lumina zilei, ci ea se pregătește prin o mulțime de alte deprinderi anterioare. Și apoi, aceea ce este mai important încă, ideia sau fapta inovatoare nu mulțumită persoanei omului mare se impune și folosește societății. S'ar putea chiar afirma tocmai contrariul. Cu cât prestigiul persoanei susține anumite idei sau fapte, cu atât mărimea acestora este factice; ele se impun câtva timp și apoi dispar. Natura pare că cere cu tot dinadinsul o specializare de roluri; omului mare îi revine rolul de a inova, iar răspândirea și desăvârșirea inovațiunii în cultura societății cad în sarcina altora. Spirite mai mediocre, dar cu însușiri practice, adaptează pe deoparte ideia la trebuințele momentului, si pe de-altă parte mijloacele tehnice existente la ideie, și astfel dau ideii inovatoare o actualitate socială. Și pentru ce se pun în serviciu ideii, aceste spirite mediocre, este iarăși o întrebare al cărei răspuns ne depărtează mult de rolul omului mare. Ideia se răspândește, fiindcă corespunde la multe interese practice, și fiindcă mulțumește adesea vanitatea și egoismul spiritului mediocru. Cu cât cercetăm mai de aproape conexiunea în care se găsește ideia inovatoare cu mijloacele sale de răspândit, cu atât ne pierdem iluziunea pe care o au încă unii filosofi despre puterea în sine a ideii. Ideia mare inovatoare ne apare la urmă ca un fericit accident așteptat și scontat chiar, care vine să întregească lanțul unui șir de interese egoiste. Dar în locul iluziunii false despre puterea în sine a ideii pe care o pierdem, dobândim în schimb o cunoștință temeinică despre adevărata putere a ideii. Puterea ideii stă tocmai în aceea că ea constitue o verigă indispensabilă în lanțul intereselor practice sociale. Ideia este lumina așteptată, nu ca să producă noi interese sociale, ci ca să îndrumeze interesele existente ; și prin conexi-

unea ei cu aceste interese să producă viitoarele transformări în organizațiunea societății. Aceiași conexiune este și între fapta omului mare și interesul social. Apostolii faptei mari sunt mai totdeauna fanaticii și nemulțumiții de toate categoriile sociale; mulțumiții se agită mai puțin. In sufletul pătimaș al nemulțumiților exemplul faptei noui găsește răsunet, și de aci se propagă mai departe. Ideia și fapta nouă sunt cași semințele cari cuprind în ele, virtual, toată planta viitoare, dar care nu se pot desvolta până ce huma pământului în care ele se aruncă nu este pregătită ca să le înlesnească germinarea. Când huma pământului este pregătită atunci germinațiunea începe și din sământă răsare planta. Dar cui se datorește planta ? Sămânței sau pământului ? Amândorora, căci din conexiunea lor numai s'a putut planta produce. Așa și cu transformările sociale; acestea sunt datorite conexiunei ce se stabilește între inovațiune și interesele existente ale societății. O inovațiune pare cu atât mai însemnată cu cât producerea sa era mai așteptată. Ideia cea mai genială este ideia la care ar fi trebuit să se gândească toată lumea, și la care nu s'a gândit însă decât unul singur. Tot astfel și cu fapta mare. Orice gest original nu constitue o faptă mare ; dar acela pe care trebuia să-l facă toată lumea și totuși l-a făcut unul singur acela constitue o faptă mare.

Din cauza importanței acestei conexiuni dintre inovațiune și pregătirea în care se găsește spiritul public dintr'o societate, unii sociologi ajung să tăgăduiască inovatorului orice importanță extraordinară. Oamenii mari, zic aceștia, sunt oameni cari exprimă în mod mai fericit aceeace o societate întreagă avea pe suflet. Inovațiunile, în mai toate cazurile, zic alții, sunt datorite hazardului [1]). Dar ambele aceste afirmări sunt exagerate. Importanța omului mare este netăgăduită, tocmai fiindcă rolul acestuia este subordonat culturii poporului în care el se arată. Puterea inovațiunii nu poate constitui o putere socială decât întrucât face parte dintr'o ordine de fenomene sociale; căci ordinea fenomenelor este, precum am văzut, singura bază

1) Eduard Meyer, *Zur Theorie u. Methodik der Geschichte* (1902), pag. 17 și urm.; R. M. Meyer, *Ueber die Möglichkeit historischen Gesetze*, Hist. Vierteljahr. 1903, pag. 163 și urm.; comp. A. Vierkandt, *Die Stetigkeit im Kulturwandel* (1908) pag. 133.

reală, care ne îndreptăţeşte să vorbim în genere despre putere. Acea ce dă importanţă inovaţiunii este tocmai momentul de întregire pe care ea îl produce în cultura unui popor. Luată de sine, şi judecată în afară de orice consideraţie de timp şi loc, inovaţiunea pierde orice importanţă şi orice valoare. Dar să revenim la selecţiunea socială şi presupusele ei nedreptăţi.

Cine este în curent cu literatura de propagandă revoluţionară nu are nevoie de prea multe deslușiri. Organizaţia societăţii actuale este plină de nedreptăţi. Anarhia care rezultă din tehnica producţiunei capitaliste, bazate pe principiul libertăţii, strivește nu numai pe cei slabi sufletește şi fizicește, pentru cari tot s'ar găsi un argument de justificare, dar şi pe cei bine înzestraţi ; exemplarele cele mai frumoase ale populaţiunii lâncezesc în lanţurile pe care le întinde organizarea producţiunii capitaliste. Această organizare permite celui bolnav sufletește şi fizicește să stea sus în hierarhia socială, pe când cel sănătos să fie pironit totdeauna jos.

> Iţi mai aduci tu oare aminte, scrie un revoluţionar [1]) adresându-se muncitorului de astăzi, de vremea când, copil, ieşiai de te jucai în ulicioara ta cea întunecoasă? Iţi erea frig în hainele-ţi rupte. De pe atunci, când vedeai trecând, de departe, nişte copii grăsuţi, bine îmbrăcaţi, cari te priveau cu dispreţ, îţi dedeai seama cum că, aceşti broscoi înpoponaţi n'aveau de-aface cu tine, cu camarazii tăi, nici prin minte, nici prin bun simţ, nici prin vigoare : erau mult mai prejos decât voi. Mai târziu însă, pe când voi a trebuit să vă închideţi într'un atelier păcătos, dela cinci sau şase ceasuri de dimineaţă, timp de douăsprezece ceasuri, să staţi lângă o maşină huruitoare, şi, acestei maşine apoi, să-i urmăriţi, zi cu zi, atâţia ani de-arândul mişcările-i strașnic de regulate, în timpul acesta ceilalţi mergeau să se instruiască în şcoli, în licee, în universităţi. Şi acum, copiii aceia mai proşti decât voi, însă mai învăţaţi, ajunşi mai marii voştri, se bucură de bunurile vieţii, de toate bunurile civilizaţii. Pe voi, acum, ce v'aşteaptă ?
>
> Biet lucrător, intri în bojdeuca-ţi întunecoasă şi umedă în care cinci ori şase fiinţe omeneşti se frământă în câţiva metrii cubi de aer, în care maică-ta, obosită de vieaţă şi îmbătrânită, mai mult de grijă, decât de ani, îţi dă drept hrană o bucăţică de pâine, nişte cartofe şi o zoae negrie numită în bătaie

1) P. Kropotkin, *Către tineri* (trad. rom. Biblioteca revistei Ideei Bucureşti) pag. 25.

de joc cafea, în care, drept orice petrecere, ai de răspuns pururea la întrebarea, cu ce îţi vei plăti pe ziua de mâine brutarul, şi pe urmă proprietarul.

— Oare se poate, tot vieaţa păcătoasă care a dus-o, treizeci — patruzeci de ani tatăl, şi mama ta, tot vieaţa ceea oare s'o duci şi tu? Să munceşti toată vieaţa pentru a îndestula, cu toate bunătăţile, cu ştiinţa, cu arta, numai pe unii, pe alţii, şi tu să rămâi veşnic chinuit de grijă pentru o bucată de pâine? Să renunţi pentru totdeauna la tot ce face vieaţa frumoasă, şi să caţi numai a înlesni toate foloasele câtorva trântori? Să-ţi pierzi cu munca toate puterile, şi să nu cunoşti decât lipsa, nevoia, de nu chiar sărăcia curată, când va veni vremea lipsei de lucru? Asta urmăreşti tu în vieaţă?

Aceeaş nedreptate prin urmare loveşte pe producătorul de rând ca şi pe producătorul de geniu. Rodul muncii nu revine direct producătorului, ci se revarsă în mâini străine, cari profită de el, cum profită trântorii din rodul muncii albinelor. Aceasta este părerea revoluţionarului, a cărui concluzie este:

Voi toţi, tineri cinstiţi, bărbaţi, femei, ţărani, muncitori, slujbaşi, soldaţi, pricepeţi drepturile ce aveţi şi veniţi cu noi. Veţi veni să lucraţi, alături de fraţii voştri, pentru a pregăti revoluţia, revoluţia care, desfiinţând orice soiu de robie, zdrobind toate lanţurile, înlăturând toate credinţele cele greşite şi deschizând omenirii orizonturi nouă, va întemeia, în cele din urmă, în societăţile omeneşti, adevărata Egalitate, adevărata Libertate, va asigura munca pentru toţi, pentru toţi deplina folosire de roadele muncii, deplina bucurare de toate facultăţile lor, o vieaţă raţională, omenească şi fericită.

Faţă de această critică înverşunată, pentru a cunoaşte adevărul, ar trebui acum să ne informăm şi de părerile pe cari le au cei favorizaţi de organizaţia societăţii actuale. Ce răspund fericiţii, sau trântorii, la critica revoluţionarului? Cum este apărată organizaţia societăţii actuale? Dar această apărare ar trebui să o găsim în însăşi cărţile revoluţionare, bine înţeles să o găsim combătută. In zadar însă căutăm după asemeni informaţii. Nici în cărţile revoluţionare, nici în cărţile contra-revoluţionare nu găsim părerea pe care o au fericiţii despre organizarea societăţii actuale. Apărarea societăţii de astăzi nu se face de nimeni; fiindcă nimeni nu se crede între cei fericiţi. Această constatare devine încă şi mai stranie când, cercetând

mai departe, descoperim că niciodată în istoria omenirii nu se găsește apărarea ordinei sociale existente, dintr'un anumit moment; veșnic oamenii au avut nemulțumiri contra prezentului, și cu toții au avut câte ceva de așteptat dela viitor. Dacă întrebăm pe acei cari sunt clasați de revoluționari în rândul fericiților, ce părere au dânșii despre organizația societății actuale, răspunsul lor coprinde o critică nu mai puțin înverșunată decât a revoluționarului. „Organizația actuală nu asigură în destul proprietatea, ordinea și bunele moravuri". „Organizația actuală este molipsită până în adâncul ei de ideile filosofiei materialiste și de idei anarhice; oamenii și-a pierdut idealurile nobile, toți lucrează în vederea câștigului material, etc.". „Societatea modernă este o *Sodomă:* în ea virilitatea este transformată în trivialitate și luxul în debușerie". „Societatea actuală nu dă mijloacele ca să se desvolte sentimentele altruiste și nobile; ea constrânge pe toți să se plece sub legile de aramă ale industriei capitaliste; creațiunile geniale nu mai sunt apreciate; delicatețea sufletească nu mai are valoare". „Societatea actuală face tot ce-i stă prin putință ca să zăvorească avântul energiilor. Când se ridică un om întreprinzător cu dorul de cucerire, imediat năvălesc în contra lui toți cei slabi și fără vlagă, și îl biruesc fiindcă ei sunt sub scutul legilor. Ii se opun cuceritorului diferite legi de protecțiune, și-l constrâng mai totdeauna să ducă pe grumazii lui o greutate moartă, greutatea celor ce fac legile. Hotărît, societatea noastră nu este încă îndeajuns de formată pentru adevărata mare concurență industrială, și un om de energie se simte în ea încătușat caș un sclav !"... După acești „fericiți ai soartei" trăim într'un infern. Și revoluționarii noștri, adaogă ei, voesc încă să ne mai înrăiască și acest infern ! Nemulțumiți cu strivirea de acum a personalității omenești, ei doresc să ne scoboare și mai jos, până în a ne reduce a fi fiecare câte o unitate numerică !..

Nimenea mulțumit, iată adevărul. Și aceea ce este mai trist, nimeni mulțumit și în trecut. Cine răsfoește istoria lumii găsește veșnic acelaș cântec de jelanie. Acei de pe ultima treaptă de sus a hierarhiei sociale, caș acei de pe ultima treaptă de jos, exprimă aceeași nemulțumire față de organizarea societății în care trăesc. Care este explicarea? Omul este el un animal, care în deosebire de celelalte animale, are

însușirea să fie veșnic nemulțumit? Nu; adevărul îl vom găsi cercetând nu firea omului, ci firea organizațiunei sociale. Organizațiunea socială nu se preocupă de mulțumirea și fericirea indivizilor în parte, ci de stabilirea și de continuitatea sa în viitor, ca unitate organică; din această cauză ea nemulțumește pe fiecare individ în parte și totuși este utilă tuturor. Centrul împrejurul căruia gravitează egoismul societății este, precum am mai zis, altul decât centrul împrejurul căruia gravitează egoismul individului. Dacă organizația socială ar avea de scop să aducă mulțumirea fiecărui individ în parte, atunci ar trebui să înceapă prin a renunța la obligațiunile și la constrângerile de orișice fel pe care ea le impune; cu un cuvânt, ea ar trebui să înceapă prin a se suprima mai întâi pe sine însăși. Fericirea supremă a individului, dacă este ca ea să formeze scopul suprem al desvoltării omenirii, este incompatibilă cu orișice formă de organizare socială. De altfel aceasta este și concluzia, la care ajung toți teoreticienii anarhiști, cari văd în cultura și organizația socială numai o ocazie de a se ține făptura omenească în lanțuri de sclavie. Și teoreticienii anarhiști au într'o privință dreptate: fericirea individului nu va fi niciodată adusă de organizația societății. Greșeala lor este însă, că acuză organizarea societății de neîndeplinirea unui scop pe care aceasta nu-l are.

Selecțiunea socială n'a avut niciodată de scop să ridice în hierarhia societății pe acei cari au meritat să fie fericiți, și să le consacre apoi acestora fericirea. Și un asemenea scop nu-l va avea ea niciodată, judecând după istoria societăților omenești de până acum. Totdeauna se vor întâlni fericiți și nefericiți în fiecare treaptă a hierarhiei sociale, fiindcă nu organizația socială dispune de aceea ce constitue în sine fericirea individului. Și cum utopistul revoluționar visează de fericirea fără turburare a bogaților, tot asemenea și între acești din urmă se găsesc mulți cu dispoziții poetice, cari visează de fericirea neturburată a săracului. Fericirea și nefericirea au, cu un cuvânt, rădăcini mai adânci decât mediul social; ele sunt legate de firea intimă a organismului uman, din manifestările căruia se țes legăturile sociale însăși. Motivațiunea actelor individului va avea totdeauna rațiunile sale, pe care organizarea socială nu le va putea explică.

V. — Dacă însă ciurul selecțiunii sociale nu este pus în serviciul fericirii individuale, și prin urmare în urma operațiunei lui nu avem să ne așteptăm la un spor de fericire, ci rămâne ca cei din vârful hierarhiei sociale să nu se bucure de o poziție privilegiată în aceea ce privește fericirea, față de cei de jos, și nici generațiunile venite în urmă de un plus de fericire față de cele trăite înainte, cu toate că cele din urmă sunt neapărat trecute prin ciurul selecțiunii; — dacă acest serviciu nu-l poate face selecțiunea, este însă un altul pe care ea îl face totdeauna neapărat, și anume acela de a contribui la conservarea vieții societății ca un tot organic. Cu cât societatea are o organizațiune mai unitară, și cu cât lupta sa pentru conservare este mai conștientă, cu atât apar mai vizibile și rezultatele selecțiunii ce se produc în mijlocul ei. Mai întâiu, un prim rezultat pe care îl produce selecțiunea este sporirea elelementelor doritoare de inovațiune. Cu cât o societate este mai înaintată în cultură, cu atât în numărul celor ce se găsesc în fruntea ei covârșesc elementele primitoare de noutăți. In așa numitele „elite sociale" ale societăților înaintate, nu predomină nici fericirea, nici sănătatea fizică, nici vre-un avantagiu sufletesc, atât cât predomină de vizibil dorința intensă de a ști ce este nou. Intre capitalele națiunilor culte este o adevărată întrecere, care să fie mai bine informată de ceeace se petrece aiurea; și pentru aceste capitale nu ar fi desigur o mai mare calamitate decât aceea de a-și avea corespondența întreruptă. O rațiune de necesitate sufletească a individului nu, căci nu este nici o legătură între cultura individului și această dorință; pot fi și oameni inculți foarte curioși, cum pot fi și oameni culți. Rațiunea stă în folosul pe care îl trage viața socială din întreținerea în permanență a acestei dorințe. Inovațiunile găsesc astfel înaintea lor un teren de mai nainte pregătit pentru a le face să prindă rădăcini: curiozitatea publicului le așteaptă. In societățile neajunse la o cultură înaintată, sau neapte pentru cultură, această curiozitate lipsește, și de aceea inovațiunile pătrund în ele mai cu greu. Societățile intrate pe calea culturii însă au nevoie de mai dese transformări, și pentru aceea ele întrețin, oarecum instinctiv, intensitatea curiozității. Prin mijlocul a-

cesteia, inovațiunea prinde mai repede și se răspândește mai repede [1].

Un al doilea rezultat al selecțiunei apoi este, că pe lângă pregătirea curiozității publice, ea pregătește și conexiunea între inovațiune și interesele practice. Pe când în societățile primitive o idee nouă sau o faptă nouă, chiar de ar fi cunoscute, nu rămân în sufletul societății ,fiindcă nu găsesc interesele practice organizate în vederea lor, în societățile cu o cultură înaintată aceste interese sunt pregătite și numai ce așteaptă inovațiunea. Această organizare a intereselor merge așa de departe, încât exercită o adevărată tiranie asupra întregei societăți. In momentele acestea se așteaptă, cum se zice de obicei, omul predestinat să lămurească pe față tuturor aceea ce în mod surd simte toată lumea în ascuns. Din organizarea acestor interese se produc curentele sau mișcările sociale, cari se pun în serviciul ideilor noui. Și este de notat că aceste curente și mișcări au totdeauna un caracter instinctiv. Lumea care se agită știe mai curând ce nu vrea, decât aceea ce vrea; adică știe că situația actuală îi este intolerabilă și vrea o situație nouă; situația nouă însă rămâne să i se clarifice după ce mișcarea este începută. Dacă un observator obiectiv ar lua în parte interesele care provoacă mișcarea și le-ar judeca în comparație cu celelalte interese ale societății, atunci cu greu ar găsi explicarea predominării lor din acel anumit moment de timp; ele adesea-ori nu sunt cele mai importante, și în tot cazul ele nu sunt considerate ca cele mai importante de către aceia cari au conducerea societății. De aceea mai totdeauna mișcările mari sociale găsesc pe conducătorii societății surprinși și nepregătiți. Aceștia contestă la început importanța nouii mișcări, apoi o disprețuesc, și când se pregătesc să o combată este totdeauna prea târziu. Când mișcarea creștinismului se produse în lumea veche, conducătorii societății romane la tot s'ar fi gândit numai la o mișcare religioasă nu. De asemenea mișcarea burghezii în Franța veni peste nobilimea franceză pe nepregătite; și așa probabil, dacă va reuși, va fi

1) Intinderea ziaristicei în țările culte se datorează acestei cauze. Cu cât o țară este mai cultă cu atât crește trebuința ca locuitorii ei să fie mai bine și mai repede informați.

și cu mișcarea socialistă. Și cum este cu mișcările mari așa este și cu cele mici. Oamenii de stat sunt capabili să prevadă un război între două popoare îndepărtate, războiu care se va întâmpla peste câțiva ani, dar sunt incapabili să prevadă cea mai mică mișcare a opiniunii publice care se va întâmpla a doua zi în țara lor proprie. Din ce cauză? Fiindcă războiul între două popoare se explică pe baza selecțiunii naturale, cele două popoare se comportă ca două organisme animale care luptă pentru acapararea de spațiu, pe când mișcarea opiniei publice este datorită selecțiunei sociale, și la aceasta prevederea este cu mult mai grea. Mișcările sociale sunt fluctuațiunile pe care le încearcă viața socială în căutarea unui echilibru stabil. Ele devin puteri sociale și se cristalizează în instituțiuni, deprinderi sau obiceiuri constante, când se găsește omul care prin fapta, sau ideea sa, știe să le canalizeze și să le ducă la izbândă. De unde pornesc primele începuturi ale acestor mișcări este cu neputință de precizat. Un individ este partizan al mișcării, fiindcă nu-și găsește în confortul său material toată mulțumirea; un altul nu-și găsește în situația sa socială; un altul are iluzii; un altul este vanitos; un altul este prevăzător și scomptează viitorul; un altul crede că prin miscarea începută poate face un rău dușmanilor săi; un altul, din potrivă, crede că prin mișcarea începută aduce un bine semnenilor săi... fiecare individ are un motiv deosebit, și cu toate acestea toți la un loc sunt puși în serviciul aceluiași scop final. Deosebirile dintre ei sunt toate roase și netezite de selecțiunea socială, cari le îndreaptă apoi într'o ordine, și așa le transformă într'o putere socială. Origina mișcării se pierde în adâncimea motivațiunii pe care o are activitatea individului, sfârșitul însă este cunoscut de toți. Cine întreabă bunioară, pentru a lua un exemplu din viața practică, de motivele cari fac pe diferiții capitaliști să subscrie la construirea unei lini ferate? Unul are un motiv, altul are alt motiv, dar rezultatul final este acelaș ,oricari ar fi motivele. Așa și cu mișcările sociale. Motivele inițiale sunt variate, cum sunt și sufletele individuale, dar rezultatul este totdeauna unul; el este acela pe care selecțiunea îl alege în vederea conservațiunii vieții sociale ,ca unitate organică.

In sfârișt, odată mișcarea isbutită și rezultatul ei încorporat vieții sociale, tot prin ciurul selecțiunii se apără această

vieață socială de sguduirile mișcărilor viitoare. O mișcare nouă, pornită din aceleași motive, nu se mai poate repeta, oricât de demnă de atențiune ar fi de-altmitreli persoana care o încearcă. Intocmai, în această privință, caşi selecțiunea naturală, selecțiunea socială nu dă izbândă decât „mutațiunilor" desăvârșite. O mișcare care tinde, nu să schimbe, ci numai să adaoge câte ceva la ordinea socială existentă, nu devine stăpână pe atențiunea publică și nu are sorți să iasă biruitoare. Variațiunile mici, cât de juste ar fi ele de-altmintreli, nu se pot valora în mediul social, cum nu se pot valora nici variațiunile mici produse de organismul animal în mediu cosmic; trebuesc „mutațiuni" bruște și pe cât se poate desăvârșite pentru mai mult timp.

Aci trebuie găsită adevărata explicare a așaziselor nedreptăți sociale.

Oamenii nedreptățiți din sânul unei societăți sunt aceia cari n'au ajuns să dispună multiplele lor interese într'o conexiune ordonată, care apoi să fie primită prin mijlocirea unei idei noi în organizațiunea societății. Interesele acestor oameni deși foarte importante, nu constituesc o putere socială. Ele pot isbucni cu furie; pot chiar să pericliteze existența societății întregi; și cu toate acestea de ele nu se ține seama, fiindcă sunt lipsite de ordinea necesară, care singură le-ar asigura izbânda față de alte interese ale societății. Interesele acestor oameni nedreptățiți sunt caşi clocotirile vulcanice, de care fiecare are teamă, dar la care nimeni nu gândește să le utilizeze pentru energia ce ele manifestă. De îndată însă ce aceste interese dobândesc o ordine nouă, o asociare conștientă superioară altor asocieri de interese existente, puterea lor se impune. Selecțiunea socială se însărcinează apoi să le dea izbânda. Această ordine nouă, ca să isbutească, trebuie dar să aducă un spor de utilitate pentru vieața socială. Substituirea de persoane nu este suficientă; trebuie să fie substituirea de deprinderi. Muncitorul salariat de astăzi geme de asuprirea pe care i-o aduce tehnica producțiunii capitaliste; și din punctul de vedere al moralei individualiste el poate fi considerat ca nedreptățit; dar din punctul de vedere al moralei sociale nu. Societatea are nevoie de munca lui asuprită, cât timp o nouă tehnică de producțiune nu se arată ca mai folositoare. Societatea care ar renunța la tehnica producțiunii capitaliste, cât timp nu are o alta superioară

în locul ei, este amenințată a fi învinsă în lupta sa cu alte societăți, și din această învingere muncitorul ar suferi mai mult decât suferă din însăși asuprirea capitalului.

VI. — Negreșit în îndreptățirea producțiunii capitaliste nu intră necesitatea ca muncitorul să fie numai decât ținut într'o extremă sărăcie. Intrucât muncitorul este membru al societății el trebuie să fie asigurat prin societate în contra mizerii. Toate instituțiunile și legile sociale funcționează în vederea conservării societății ca un tot organic, și prin urmare aceste instituțiuni și legi nu și-au ajuns scopul dacă există o parte a societății care nu se bucură de minimul necesar independenții materiale. Cultura unei societăți se măsoară, după cum am zis, după sprijinul pe care ea îl dă omului în lupta sa cu un mediu cosmic. O societate însă, care lasă pradă mediului cosmic pe o parte din membrii săi, dovedește că ea n'are încă măcar baza pe care să se poată ridica o cultură unitară, în înțelesul material al cuvântului; această societate are o cultură artificială și anume numai pentru o fracțiune a membrilor săi. In mijlocul unei asemenea societăți, negreșit, nu mai avem condițiunile în care se produc bunele rezultate ale selecțiunii sociale, căci în mijlocul unei asemenea societăți nu s'a sfârșit încă procesul de separațiune dintre om și animal. Extrema mizerie a unei părți din societate pune în discuție valoarea pe care o are cultura întregii societăți.

CAPITOLUL IV.

I. — Axioma evoluţiei sociale după Vico. Evoluţia justiţiei. Evoluţia proprietăţii. Progresul ştiinţei. Opinia publică.

II. — Inlănţuirea cauzală la puterile sufleteşti. Principiul rezultantelor creatoare, sau a heterogoniei scopurilor după W. Wundt. Critica principiilor lui Wundt. Ajutorul ce-l dă explicărei faptul selecţiunii sociale.

III. — Cauzalitatea fenomenelor din natura şi cauzalitatea psihică. Ce ar rezulta din cunoaşterea legilor acesteia din urmă.

IV. — Arta educaţiunei şi neajunsurile ei actuale. Cum poate fi îndrumată pe viitor.

V. — Arta guvernării. Şcoala conservatoare. Şcoala revoluţionară. Şcoala ştiinţifică.

VI. — Patriotismul. Înţelegerea lui din legea cauzalităţii psihice.

I. — Celebrul filosof italian Vico formulează în *Scienza nuova* următoarea axiomă pentru evoluţia vieţii sociale [1]):

> Legislaţiunea ia pe om aşa precum este dela natură pentru a face din el cea mai bună întrebuinţare în societate. Din ferocitate, din egoism şi din ambiţiune, din aceste trei vicĭuri cari rătăcesc genul omenesc, ea scoate armata, comerţul şi elita, adică forţa, bogăţia şi ştiinţa republicilor ; astfel că aceste trei vicĭuri, care ar fi capabile să distrugă specia omenească, creiază fericirea socială.

Şi apoi Vico adaogă:

> Această axiomă demonstrează existenţa unei providenţe divine, care este şi planul divin al legislaţiunii. Din pasiunile unor oameni absorbiţi cu desăvârşire în interesele lor private ; din

1) Giambatista Vico, *Principi di scienza nuova*.

oameni cari ar trăi ca niște bestii sălbatice în singurătate. legislația scoate ordinea civilă care le permite acestora să trăiască în societate.

Această providență divină nu este însă alta decât selecțiunea socială.

Din lupta intereselor egoiste să produc primele tresăriri ale conștiinței publice. Aceste tresăriri formează curente și curentele sunt la dispoziția omului, care deviindu-le sau dirijându-le după planul unei idei, le transformă în puteri sociale. In puterile sociale însă aproape că nu mai este de recunoscut egoismul celor ce au pornit întâi curentul. In puterea justiții bunăoară, puterea așa de apreciată în statele moderne, cine mai recunoaște lungul trecut al deprinderilor barbare și egoiste? Fiecare cetățean, de astăzi, se simte apărat în averea și persoana lui, prin puținele cuvinte tipărite în textul unei legi și consideră, ca un lucru de sine înțeles, consimțimântul pe care îl dau și ceilalți cetățeni ca să se respecte această lege! Se pare așa de natural ca acele cuvinte să fie respectate din momentul ce sunt acolo; și cu toate acestea ce vijelios trecut au în urma lor acele cuvinte! Raportul juridic pe care ele îl creiază între diferiți cetățeni, raport așa de limpede la înțeles și care acum poate să fie dedus din principii largi umanitare, le-ar considera astăzi cel puțin drept criminale.

Originile omenești ale ideii de justiție sunt pasiunea răzbunării și sentimentul de egalitate. Pasiunea răzbunării este una dintre cele mai vechi cunoscute sufletului omenesc; ea își are rădăcinile în instinctul de conservare, și anume în trebuința pe care o simte atât omul, cât și animalul, să se împotrivească la lovitura ce primește răspunzându-i în mod mecanic; ea stă în instinctul orb și irațional care face pe copil și pe sălbatic să bată obiectele moarte de care ei s'au lovit. Redusă la ultima sa expresie, răzbunarea este o isbucnire reflexă, analoagă mișcărei involuntare pe care o fac pleoapele când ochiul este amenințat.

Răzbunarea sălbaticului este de o intensitate necunoscută omului civilizat. „Peile roșii, istorisește americanul Adairs, simt cum le arde inima în piept, zi și noapte, până ce n'au vărsat sânge pentru sânge. Ei transmit din tată în fiu amintirea uciderii unei rude, sau chiar a unui membru din clan fie acesta și o

femeie bătrână" ... Răzbunarea trăește de sute de ani, dar are încă dinți de lapte, zice un proverb afgan [1]).

Răzbunarea primitivă a fost înlocuită treptat prin despăgubiri materiale, și numai în urmă, adică cu mult mai târziu s'a ajuns la pricipiile abstracte cari ne conduc astăzi. Trecerea la principiile abstracte de astăzi s'a făcut însă prin mijlocirea oamenilor purtători de ideal, oamenii mari ai diferitelor vremi. Ciocnirea intereselor contrarii pregătea calea acestora; le da pârghia de care aceștia aveau nevoie pentru a valora idealul lor. Fapta unui om mare ar fi trecut neobservată dacă n'ar fi existat această pârghie pregătită mai dinainte.

Și tot astfel cu diferitele alte puteri sociale. Proprietatea nu are un trecut mai pașnic. Răzbunarea, ura, egoismul îndârjit, hoția, toate au contribuit desigur pentru a face pe primul proprietar; și totuși din ciocnirea acestora s'a ajuns la principiile de drept, pe cari s'au putut în urmă așeza statele civilizate.

> Primul om zice J.-J. Rousseau, care îngrădind un teren, i-a venit în gând să zică : *acest teren este al meu*, și a găsit oameni așa de naivi cari să-l creadă, a fost adevăratul fundator al societății civile. Câte crime, războaie, omoruri, mizerii, n'ar fi abătut din calea omenirei acela, care ar fi smuls atunci îngrădirea și ar fi strigat celor de față : feriți-vă de a asculta pe acest nelegiuit ; sunteți perduți dacă uitați că recolta este a tuturor și pământul nu este al nici cui [2]).

Adevărul este însă tocmai dinpotrivă. Acela care a tras pentru prima oară un șanț în jurul unei bucăți de pământ pentru a deveni proprietarul ei, a fost primul vestitor al unor timpuri mai liniștite; fapta acestui om a pus capăt vărsărilor de sânge, și a restrâns lupta între oameni la o luptă de interese economice. Și evoluția proprietății nu s'a terminat încă. Vom avea de sigur multe ciocniri de interese egoiste până ce vom ajunge la principiile corespunzătoare unui înalt ideal.

Deasemenea și cu puterea spirituală a religiunei; și cu pu-

---

1) Paul Lafargue, *Le déterminisme économique de Karl Marx*, pag. 97—98. Comp. și E. Westermark, *Ursprung und Entwickelung der Moralbegriffe*, pag. 33 și urm.

2) J.-J. Rousseau, *De l'inégalité parmi les hommes*. Începutul la Partea II

terea științei; și cu puterea opiniunei publice, etc. De toate acestea vorbim ca de niște puteri, fiindcă ele reprezintă anumite deprinderi sufletești conexate, care servesc oarecum drept albie pentru cursul fenomenelor sociale de astăzi. Cât de turburate n'au fost însă și aceste puteri în trecutul lor ! Dacă luăm în special știința, vedem că progresul ei n'a venit de loc din înaintarea liniștită a cunoștințelor teoretice. Am avut dese ori ocaziunea să arătăm, că simpla grămădire de cunoștințe nu explică producerea momentelor hotărîtoare din desvoltarea științei. Un moment hotărîtor în desvoltarea științei a fost arătarea idealului creștin; ideal care la prima vedere nu are nimic de a face cu știința teoretică, și cu toate acestea din înrădăcinarea acestui ideal se produseră condițiunile care favorizară desvoltarea științei la începutul erei moderne. O nouă atitudine în moralul omului aduse cu sine o nouă atitudine în privirea orizontului științific; din adâncul inconștientului sufletesc să treziră idei și principii care făcură cu putință desvoltarea științei teoretice de mai târziu. Astăzi ne este ușor să vorbim de o știință obiectivă, care are axiome și concepțiuni fundamentale, fiindcă nu ne mai gândim la lupta sufletească care a precedat credința noastră în această obiectivitate; astăzi intuițiunea ne este mai liniștită, fiindcă atitudinea morală a creștinismului a curățit-o de amestecul supranaturalului. Dar înainte nu fusese tot astfel; concepțiunile fundamentale ale științei în loc să fie redarea intuițiunei fenomenelor prin abstracțiune, erau, uneori, postulate morale și religioase, alte ori, speculațiuni metafizice asupra substanței lucrurilor. De toate aceste rătăciri am scăpat grație revoluțiunii morale provocate de religiunea creștină și nu grație îngrămădirei liniștite a cunoștințelor teoretice. Dar asupra acestui adevăr am insistat mai înainte în destul pentru a nu mai reveni [1]).

Evoluția puterei spirituale pe care o exercită religiunea asupra popoarelor urmează aceeași cale. La început puterea aceasta n'are aproape nimic spiritual într'însa; căci egoismul omului este prea feroce pentru a ceda spiritualității, dar deprinderile egoiste găsesc ele însăși, în vieața socială, prilej ca să se sprijine pe credință într'o ordine ideală, în care fiecare individ

1) Partea I. Cap. II. III și IV.

își are valoarea și câteodată și nemurirea sa asigurată, și astfel din deprinderile egoiste reunite sub presiunea vieții sociale se desvoltă treptat pârghia idealului religios. Christ ar fi venit prea de timpuriu pe lume, dacă în jurul său n'ar fi fost atâția oameni săraci și fără familie cari aspirau și ei să fie în rândul celor primiți în templul Dumnezeirei...

Evoluția opiniunei publice, ca putere, o putem urmări în zilele noastre chiar. Tribunalul imparțial al opiniei publice, care să împartă blamul și lauda, după merit, nu este încă format, dar neajunsurile pe care el le întâmpină acum nu sunt o cauză care să-l oprească pe viitor să se formeze. Se va constitui și puterea opinii publice pe baza unor principii ideale, cum s'a constituit și puterea justiției și a proprietății. Ciocnirea patimilor egoiste va pregăti calea idealului și pentru opinia publică, întocmai cum a pregătit-o și pentru celelalte puteri sociale. Din barbarie și egoism se va ridica pe viitor idealul, în tocmai cum din tina murdară a pământului răsar florile cari înveselesc natura.

II. — La puterile sufletești ale individului același înlănțuire cauzală. Actul voluntar, în care culminează viața sufletească a individului, nu este posibil până ce nu îi este pregătită calea de lungul șir al actelor reflexe și automate. Numai după ce am învățat să mergem în mod mecanic suntem capabili de a ne îndrepta mersul în mod voluntar; și numai după ce stăpânim articulațiunile limbagiului în chip automat suntem capabili de oratorie. Actul judecății, de asemenea, este precedat de lungul șir al asocierilor pasive care să produc între stările de conștiință. Nici o deprindere, nici o coordonare de fenomene sufletești nu se poate fixa în sufletul nostru fără ca la baza lor să nu întâlnim deprinderi și fenomene de o altă înfățișare. Actele de spontaneitate în funcțiunea voinței și judecății, din care se alcătuiesc apoi deprinderile conștiente ale omului cult, toate au la obârșia lor acte de natură reflexă și pasivă; numai din împreunarea și ciocnirea acestor din urmă să pregătește calea pentru cele dintâi. Aceasta am văzut-o, în special, în formarea caracterului;[1]) aci numai după formarea imaginilor kineste-

1) Partea IV. Cap. III și IV.

tice se face posibilă activitatea voluntară și consecventă a caracterului. Puterile sufletești conștiente sunt precedate totdeauna de înlănțuirea cauzală a fenomenelor inconștiente; totdeauna iraționalul face cu putință raționalul.

Care este explicarea acestui fapt pe care îl întâlnim dar, atât în viața socială, cât și în viața individuală? Exprimă el o lege generală care guvernează cauzalitatea psihică în toate manifestările ei? Fără îndoială; și tocmai din necunoașterea în mod mai precis a acestei legi rezultă principala dificultate de care se isbește progresul științei sufletului și progresul științelor sociale de astăzi. Aceste științe n'au ajuns încă să cunoască teoreticește raportul de equivalență care există între diferitele forme de energie psihică și sunt mărginite să constate în fapt că un raport există. Psihologii și sociologii de astăzi sunt cu știința lor în stadiul, în care se găseau odinioară fizicianii dinainte de J. Robert Mayer, care știau prea bine că travaliu mecanic să poate transforma în căldură, fiindcă în practica vieții ei vedeau această transformare, dar nu știau după ce lege de equivalență se operează transformarea. Psihologii și sociologii constată înlănțuirea cauzală a diferitelor fenomene sufletești, dar nu pot preciza equivalența după care acestea se transformă unele în altele. Din această cauză lipsa de prevedere în știința sufletului și în științele sociale; și din această cauză, mai ales, dualismul dintre lumea externă și lumea internă, în aceea ce privește rolul persoanei omenești în dirijarea succesiunei fenomenelor. In lumea materială dirijarea fenomenelor este ajutată prin cunoștința legei de equivalență dintre diferitele forme ale energiei, pe când în lumea sufletească, neexistând această cunoștință, dirijarea este lipsită de o busolă sigură. Faptele de hereditate cu care ne-am ocupat mai înainte, și care constituiau principala dificultate la formarea științei *Ethologiei,* despre car evorbea J. S. Mill, nu oferă în realitate pentru știința sumletului altă dificultate, decât pe acea care rezultă din necunoștința legei de equivalență, căci psihologul constată participarea lor în determinarea actelor sufletești, dar el nu cunoaște încă legea cauzală după care succesiunea acestor fapte de he reditate se produce cu necesitate.

Dar această necunoștință, să nădăjduim, că nu va fi veșnică. *Ignoramus sed non ignorabimus.* Incercările psihologului

și filosofului W. Wundt, pentru lămurirea acestei probleme, constituesc un bun început chiar de pe acum. O mai îndelungă observare și experimentare asupra fenomenelor sufletești va da probabil omului de știință cunoștința acestei legi de care ei are cea mai mare nevoie astăzi.

W. Wundt formulează principiul cauzalității psihice în modul următor [1]).

> Ori în contro ne-am întoarce privirile în domeniul acelor fenomene, pe care, în înțelesul cel mai larg al cuvântului le numim asociări psihice, — căci toate fenomenele psihice fiind în legătură, prin urmare toate constituesc asociări, — ori în cotro ne-am întoarce privirile în domeniul cel larg al fenomenelor psihice, în totdeauna ne iese la iveală aceiași trăsătură caracteristică a acestora și anume: produsul rezultat dintr'un număr de elemente este ceva mai mult, nu prin adaosul vre-unei însușiri oare-care, căci constituția lui de altfel este aceiași cu a elementelor din care a rezultat, ci ceva mai mult în înțelesul că este un produs nou, cu o constituire neasemănată cu acea a factorilor din care a rezultat. Această proprietate fundamentală a succesiunii psihice vom numi-o principiul *rezultantelor creatoare*. Cuvântul rezultante vrea să ne indice, că produsele psihice se pot descompune în elementele și asociările, din care sunt eșite, în tocmai cum și rezultantele mișcărei mecanice se pot descompune în componentele lor; dar predicatul creatoare vrea să ne atragă atenția, că rezultanta psihică nu este de acelaș fel și de aceeaș valoare cu elementele din care este eșită, așa precum rezultanta mișcărei mecanice este de acelaș fel și de aceiaș valoare cu componenetele sale, ci că rezultanta psihică este un ce specific nou, în adevăr produsă de elementele sale, dar nu și cuprinsă în aceste elemente, și având și o valoare nouă, superioară.

Acelaș principiu, privit cu deosebire în aplicațiunile sale sociale, îl mai numește Wundt și principiul *heterogoniei scopurilor*.

> El vrea să ne spună că scopurile realizate depășesc motivele, sau tendințele inițiale dela care ele au pornit, din cauză că pe drumul dela începutul până la sfârșitul unei serii de fapte se adăogă continuu, din efecte secundare și nevoite, motive noi, care sunt cu atât mai numeroase cu cât seria este mai mare.

1) W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (1903) III, pag. 778 și urm.

Ni se pare că aceste principii, așa cum le formulează W. Wundt, păstrează un caracter prea teleologic, și că ele ar putea fi mai bine susținute avându-se în vedere selecțiunea socială. Pe baza selecțiunei sociale ar dispare din ele și nepotrivirea care rezultă dintre cauzalitatea psihică și cauzalitatea mecanică. Pentru Wundt cauzalitatea psihică se îndreaptă în spre o creștere de energie, pe când cauzalitatea mecanică este limitată de principiul conservațiunei energiei, și aceasta din cauza, zice Wundt, fiindcă este o nepotrivire între elementele sufletești și rezultantele lor. Dar această nepotrivire o întâmpinăm și în viața organică animală, întrucât punem în comparație valoarea pe care o au anumite variațiuni individuale pentru conservarea unei specii animale și mijloacele de care natura se servește pentru a produce aceste variațiuni. O variațiune utilă speciei nu se deosibește, din punct de vedere al valoarei sale fisiologice, de o altă variațiune inutilă, și cu toate acestea ce deosebire, din punctul de vedere al valorii filogenetice, a uneia față de cealaltă. Cea inutilă dispare dinpreună cu viața individului, pe când cea utilă se fixează în viața speciilor viitoare. N'ar fi astfel un motiv să vorbim și aci de o creștere de energie în favoarea acestor din urmă variațiuni? De sigur. Dacă însă luăm în considerare faptul selecțiunei naturale acest motiv se înlătură de sine. Atunci în loc de a mai avea în vedere variațiunile și efectele lor, în parte, avem în vedere adaptarea organismului la mediu, și aceasta putându-ne servi drept unitate totală spre care converg toate variațiunile individuale produse, dispare și nevoia de a mai vorbi de o creștere de energie; atunci conservarea speciei servește drept rezultantă constantă pentru toate transformările ce se petrec în lumea animală, întocmai cum suma constantă a energiei fizice servește drept rezultantă a tuturor transformărilor ce le vedem în natura moartă. Astfel și în domeniul energiei sufletești. Unitatea societății ne poate servi drept principiu fundamental pe baza căruia se explică toate transformările ce le întâlnim în domeniul sufletesc, fără a fi nevoie de principiul creșterii de energie. In cazul acesta explicarea plus-valorilor ce le întâlnim în succedarea fenomenelor su-

fleteşti ne-ar da-o selecţiunea socială care este tocmai pusă în serviciul conservărei societăţii [1]).

III. — Oricare ar fi însă teoria care ne va da explicarea cauzalităţii psihice, faptul semnalat de Vico, de Wundt, şi de mulţi alţi, de altmintreli, nu poate fi tăgăduit; cauzalitatea psihică împreună fenomene diverse ca formă. Ideile şi deprinderile, cu care se făleşte cultura noastră de astăzi, sunt precedate de stări sufleteşti, cu cari ele par a nu avea nici cea mai depărtată analogie. Intocmai cum în natura externă există o înlănţuire între fenomene ce aparţin la forme diferite de energie, — fenomenele de căldură succed celor mecanice, şi cele mecanice celor de căldură sau electricitate etc., tot astfel şi în lumea sufletească. Intre inconştient şi conştient, pasiv şi activ, egoism şi alrtuism, etc., există posibitatea unei înlănţuiri strânse, pe care experienţa ne o arătă, şi pe care ştiinţa va veni odată să ne-o fixeze în legi precise. Este tot aşa de greşit a crede că deprinderile cu care ne fălim astăzi sunt eşite din deprinderile de aceeaşi natură cu care ar fi început odată omenirea, cum este de greşit a crede că focul de care facem uz astăzi la bucătărie continuă din generaţie în generaţie focul primitiv pe care Prometheu l-a dăruit omenirii. A fost un timp în adevăr, când oamenii neştiind de transformările diferitelor forme de energie, îşi păstrau focul în temple şi pedepseau aspru pe vestalele care îl lăsau să se stingă. Astăzi asemenea pedeapsă nu mai ameninţă pe nimeni, întrucât este vorba de fenomenele naturii externe, dar ameninţă încă pe mulţi, întrucât este vorba de fenomenele sufleteşti. In domeniul vieţii sufleteşti omul are trebuinţă de instituţii separate, în care întocmai cum se păstra focul odinioară, să fie păstrate sentimentele bune şi ideile generoase; sentimente şi idei cari servesc apoi ca să se transmită din generaţie în generaţie, prin contactul direct între suflete, aşa cum creştinii aprind o lumânare din flacăra altei lumânări. Când legea cauzalităţii psihice va fi cunoscută, atunci va dispare probabil şi utilitatea instituţiilor separate, căci sentimentele bune dimpre-

1) A se vedea asupra acestei cestiuni şi *Studii filosofice*. I, Problemele psihologiei.

ună cu ideile generoase vor putea fi produse din condiţiunile lor naturale fără să fie nevoie de continuitatea lor sufletească directă; iar instituţiile lor vor dispare, sau mai bine zis, lumea sufletească întreagă va forma pentru ele un singur locaş de păstrare, aşa cum s'a întâmplat şi cu templele în care se păstra focul în vechime: acestea au dispărut, fiindcă oricine astăzi îşi poate procura focul cunoscând condiţiunile naturale ale producerii lui. Dar, negreşit, de cunoştinţa exactă a legii cauzalităţii psihice suntem încă departe; ea formează până acum numai un ideal. Până la realizarea acestui ideal ne stau la dispoziţie cunoştinţele empirice pe cari le scoatem din observarea minuţioasă a faptelor; şi aceste câte sunt, sunt destule pentru a ne dovedi cu câtă ignoranţă procedăm în multe din împrejurările vieţii practice.

Câţi sunt oamenii cari ştiu utiliza experienţa vieţii pentru a-şi cultiva puterea voinţii lor? Foarte puţini; aproape de necrezut, cât sunt de puţini. Chiar şi aceia cari şi-au format convingerea că în natură nimic nu se produce la întâmplare, că totul este determinat de legi cauzale, chiar şi aceia, în materie de experienţă sufletească, nu dau nici o atenţie la determinismul care guvernează faptele lor. Toţi se împacă cu credinţa că fenomenele voinţii se produc la întâmplare, şi se împacă cu aceasta în practica vieţii chiar şi aceia cari teoreticeşte susţin contrariul. La fenomenele, cari se produc în natura externă, omul, cât de neştiutor, totuşi este obişnuit să le urmărească efectele şi să vadă cum aceste efecte se leagă cu fenomenele ce vin în urmă şi, adeseori chiar, să ţină minte succesiunea fenomenelor pentru a o şti utiliza mai târziu; la fenomenele voinţei însă niciodată nu se dă această atenţiune. Ce lasă în suflet o faptă săvârşită ? Se resfrânge după urma ei un efect pentru suflet; un efect care să stea într'o înlănţuire apoi cu alte fapte viitoare? Cine dă atenţie la aceste întrebări!? O faptă săvârşită îşi are efectele sale în lumea externă, gândeşte fiecare; sufletul nu primeşte dela ea nimic fiindcă el este veşnic identic cu sine.

Astfel lanţul fenomenelor sufleteşti se închide după fiecare faptă; sufletul este solicitat de lumea externă ca să producă o faptă, el produce fapta, şi cu aceasta s'a sfârşit; efectele faptei trebuesc căutate iarăşi în lumea externă. Fenomenul sufletesc este aşa dar ca un călător care parcurge un drum

fără gândul de a mai reveni pe el vreodată. In deșert experiența dovedește fiecărui om că lucrurile se petrec altfel, mai nimeni nu gândește să utilizeze această experiență. Și cu toate acestea fiecare are în această experiență mijlocul ca să-și cultive puterea voinței sale. Fapta săvârșită se resfrânge asupra sufletului, în care lasă o dispoziție ce tinde să recheme din nou o faptă identică, și nu depinde decât de om ca să-și cultive în așa fel dispozițiile lui sufletești pentru ca din ele să răsară o putere a voinței. Dacă ar intra în obiceiul oamenilor reflectarea asupra efectelor produse în sufletul lor propriu de faptele lor, am avea mai rar ocaziunea să ne plângem de lipsa caracterelor. Dar obiceiul acesta se vede că este greu de introdus în practica vieții. Fenomenele îndepărtate din natura externă sunt urmărite și păstrate în minte cu înlănțuirea lor cu tot, pe când cele apropiate sufletului sunt urmărite fără interes, și puse în legătură cu tot soiul de cauze extraordinare și câteodată chiar și supranaturale. De aci dualismul care separă lumea externă și lumea inetrnă; și de aci și tânguirile, ce se aud, că în lumea externă puterea omului este aceea a unui cuceritor, pe când în lumea internă el este un sclav supus la toate capriciile soartei. Cunoștința cauzalității psihice ar înlătura credința în acest dualism, și ar da omului totdeodată o adevărată îndrumare pentru cunoașterea de sine.

IV. — Dar cunoștința cauzalității psihice ar revoluționa mai ales, în viața practică, arta educațiunii și arta guvernării.

In arta educațiunii nu este principiu mai urmat astăzi, decât tot acela pe care l-au avut și filosofii antichității: *similia similibus;* obții efecte de un fel prin întrebuințarea cauzelor de același fel. Vrea cineva să cultive o inteligență de savant, atunci începe prin a prezinta curiosității copilului legile naturii, ferindu-l pe cât se poate de plăsmuirile artei, sau de emoțiunile religioase; vrea cineva ,din potrivă, să cultive un suflet de preot, atunci reface această educație deaîndoasele, îl supune pe viitorul preot la emoțiuni religioase și îl ferește pe cât poate de emoțiunile artei păgâne și de curiositatea științifică; vrea în sfârșit, să cultive un talent artistic, atunci de regulă își permite luxul de a încerca de toate fără nici o ordine, fiindcă arta este produsul imaginației, adică este al neregulei. Și apoi

cu ce încredere așteaptă educatorul ca inteligența cultivată pentru știință să devie aceea a unui savant; ca sufletul pregătit pentru preoție să devie în adevăr un suflet religios; si elevul școalei de artă să devie un artist! Principiul pare așa de sine lămurit, cum două și cu două fac patru. Dar experiența dovedește mai totdeauna contrariul. Copilul crescut în gândul de a ajunge om de știință iese un fel de papagal al științii, care este lipsit uneori și de cel mai elementar bun simț, dacă nu este chiar un fanatic distrugător; viitorul preot iese un necredincios, și viitorul artist un diletant fără talent. Când se cercetează, de altă parte, cazurile adevăraților oameni de știință, a acelora cari au creat, în adevăr, ceva durabil, se găsește mai totdeauna, că unul și-a făcut educația într'o instituție teologică; că altul a început chiar cariera de preot, pe care a lăsat-o pentru a se consacra științei; că un altul este un autodidact care a învățat de toate după întâmplare; că un altul, în copilărie, era mai mult dotat cu însușiri de artist; și așa cu majoritatea ,cu unanimitatea chiar a oamenilor de știință; nu este unul care să-și datoreze mărirea sa mijloacelor artificiale pe cari le-a găsit în școală .Spiritele care încep prea de timpuriu a crede că toate în lume se explică ușor, sunt tocmai acelea care mai târziu nu vor da nici o explicare nouă la cele existente; din potrivă, des este cazul celalt: din spirite puțin încrezute ies liberii cugetători și mari filosofi ai lumii. Este de altmintreli știut faptul, de către toți acei ce urmăresc istoria culturii omenești, că cei mai geniali fruntași ai cugetării europene au crescut mai toți în școlile teologice. De altă pare este iarăși cunoscut faptul, că spiritele cu adevărat religioase și cari au contribuit la ridicarea prestigiului bisericei creștine, n'au fost acelea cari au fost pregătite de școală înadins pentru acest rol, ci acelea cari s'au format singure, și adesea ori după o intensă pregătire științifică. Dacă este să judecăm o artă după prevederea rezultatelor ce ea ar voi să dea, apoi arta educațiunii ar fi să fie judecată foarte rău. Din fericire, prin practica vieții s'a corectat rigoarea principiilor de educațiune, și inteligențele de elită și-au făcut ele singure pregătirea necesară pentru a fi mai târziu productive.

Ce ar fi însă arta educațiunii, dacă s'ar cunoaște legea cauzalității sufletești! Câte puteri sufletești n'ar putea să fie

câștigate omenirei, cultivându-se de către educator în mod rațional desvoltarea aptitudinilor cu cari vin înzestrați copiii pe lume! Astăzi fiindcă nu se cunosc legile după cari se transformă și se înlănțuesc între ele puterile sufletești, se înlocuește adeseori cursul natural al acestora cu unul fabricat artificial. Sufletul copilului, în loc de a se lua ca un tot organic, și în loc să fie cultivat în întregime, se ia drept o copie imperfectă a sufletului omului matur, și se cultivă din el numai dispozițiunile acelea care aseamănă pe copil cu omul matur. Educatorul de astăzi procedează cum ar proceda un crescător de viermi de mătase, care știind că viermele trebuie să devină fluture ar selecta numai viermi de mătase, cari au încă din prima lor vârstă cele mai multe aparențe asemănătoare cu fluturi! Educatorul din viitor va ști să aleagă mai bine mijloacele de înrâurire asupra sufletului copilului. El nu va fi oprit de superstiția timpurilor moderne, după care efectele dorite trebuie să fie numai decât aduse prin cauze de acelaș fel; și el va ști întrebuința cauzele cele mai deosebite, ca înfățișare, pentru a avea efectele pe cari le dorește. Educatorul din viitor va ști să facă uz de disciplină, pentru a produce în sufletul copilului sentimentul de libertate; va ști deștepta, când cere trebuința, emoția religioasă pentru a recolta mai târziu o lărgire a orizontului intelectual; va ști să facă uz de jocul imaginației pentru a deștepta spiritul critic; și va ști deștepta când trebuie, de altă parte, spiritul critic pentru a pregăti calea încrederii în divinitate, etc.; nu va fi mijloc de influențare care să fie eliminat de el din motive că nu se vede în mod rațional legătura dintre mijloc și rezultatul ce se dorește, căci educatorul din viitor va ști, că nu logica deductivă arată cari sunt înlănțuirile sufletești ce se pot opera în copil, ci experiența singură, și numai experiența.

V. — Și tot o asemenea reformă se pregătește și pentru arta guvernării.

Intr'una din paginile trecute vorbind despre raportul dintre om și cultură ziceam:

Muritorul, cu toată conștiința efemerității sale, caută să se înconjoare de legi și instituțiuni cari țintesc eternitatea. Și odată ce aceste legi și instituțiuni sunt transformate în deprinderi, ele ajung să fie mai puternice decât interesele actuale ale individului. Individul le cedează lor și se conformează lor, deși ele adesea nu mai corespund scopului, pentru care au fost alcătuite, pe simpla credință că ele reprezintă o realitate superioară realității intereselor actuale. Faptul din trecut sapă astfel un fel de vad pentru faptele viitorului, și acestea din urmă trebuie să urmeze vadului, cu toate că individul nu-și mai găsește pe această cale propriul său interes. Este dar o tendință spre îndrumarea activității individuale în spre anumite forme tipice, cari cu cât sunt mai generale, cu atât capătă un plus de prestigiu. Și cu câte greutăți și sacrificii din partea individului se operează apoi schimbarea cerută de nouile interese ale actualității! Un obiceiu, o lege, o instituțiune, într'un cuvânt elementele culturii odată alcătuite, fie cât de necorespunzătoare ele vremei, au totuși destulă forță să reziste, fiindcă au apucat odată să existe.

Și după constatarea acestui fapt arătam cum toate sistemele de metafizică își găsesc aci sprijinul. Toate spiritele metafizice caută într'o materie sau într'o substanță transsubiectivă o bază pentru afirmările lor, pe care nu au încredere să le fundeze pe datele conștiinții. Lor le trebuie ceva sigur și acest ceva sigur, nu-l pot găsi decât în afară de om; căci omul este pentru dânșii prea schimbător. Și adăogam apoi:

Această tendință metafizică, — sau mai bine zis metapsihică, — nu o împărtășesc numai metafizicianii ideologi; ea este o tendință cu mult mai răspândită; ea este tendința cea mai răspândită în rândul făpturilor omenești. Tendința contrară, care se oprește la teoria că știința este o creațiune a conștiinței omenești, creațiune determinată negreșit de legi formale și materiale, dar în fond constrânsă să evolueze cu condițiunile acestei con-

științe, este departe de-a avea de partea sa aderarea mulțimii.

Dar nici unde poate, ca în arta guvernării, nu se manifestă mai lămurit această tendință metafizică. Examinând părerile, pe care și le exprimă cei mai mulți bărbați de stat asupra acestei arte și văzând modul cum ei înfățișează legătura dintre diferitele instituțiuni și legi; văzând, mai cu deosebire, modul cum ei gândesc să asigure mersul regulat al afacerilor publice, n'ai bănui niciodată că sub aceste legi și instituțiuni, sub mersul acestor afaceri publice se ascunde creatorul lor: sufletul omenesc. Pentru majoritatea bărbaților de stat, omul cu dispozițiile și puterile sale sufletești este mai mult ca un accident în tehnica statului care se desfășură de sine. Unii nici nu se feresc să-și ascundă aversiunea contra acestui accident. In desfășurarea așa de frumoasă a legilor și a instituțiunilor publice rolul oamenilor se simte doar mai vizibil în momentele de revoluțiune! Un accident neplăcut în tot cazul.

Intre teoreticienii artei de a guverna două școli sunt mai ales reprezentate. Una se caracterizează prin aceea că primește cu neîncredere orice încercare de reformă în organizația societății. Pentru această școală autoritatea statului, și întocmirea legală a societății în genere, sunt ca o binecuvântată apărare pe care a dat-o providența oamenilor buni, onești și nobili în contra apucăturilor mulțimei, care, bineînțeles, e rea, egoistă și comună. Dacă n'ar fi scutul autorității publice toate patimele s'ar deslănțui; om pe om s'ar mânca ca lupii; ar fi reîntoarcerea la bestialitate. Și școala aceasta nu poate îndestul să insiste asupra primejdiei revoluțiunilor. Când sfârșește autoritatea, și când prin urmare se sparge cadrul în care fiecare își are rolul său bine definit, începe revoluțiunea. Revoluțiunea, pentru această școală, vine de sine, din momentul ce slăbește autoritatea; pentru ea, s'ar părea chiar, că starea de revoluțiune este starea permanentă a omenirii care nu cunoaște binefacerile autorității statului. De aceea, ne povățuește dânsa, să nu știrbim autoritatea statului înainte de toate, și pentru aceasta să nu prea inovăm; căci din momentul ce deprindem cu inovările pe acei ce astăzi sunt

ţinuţi în frâu, din momentul acela revoluţia începe. Bineînţeles, inovaţia cea mai periculoasă este de a chema tocmai pe acei ţinuţi în frâu ca să ia parte la guvernarea societăţii. Aceasta ar fi şi o absurditate: guvernarea nu se poate înţelege fără cineva care să fie guvernat. „Tu stăpân, eu stăpân, cine-mi trage cismele"? In acest proverb popular se rezumă în formă plastică toată înţelepciunea acestei şcoli, pe care să o numim conservatoare.

In faţa acestei şcoli, se ridică o altă, diametralmente opusă. După aceasta de a doua, întocmirile legale existente n'au altă autoritate, decât autoritatea pe care le-o dă raţiunea. Cum raţiunea însă este condusă de principii luminoase şi înţelese de toţi, aceleaşi principii trebuesc puse şi la baza întocmirilor legale. Unde aceste principii nu se pot pune, trebuesc reformate întocmirile pentru a se conforma principiilor. Organizaţia societăţii actuale păcătueşte în contra idealului de dreptate, de egalitate, de fraternitate; ea nu se poate susţine din punct de vedere raţional; ea este rezultatul unui calcul greşit pe care l'a făcut omenirea de până acum. Concluzia? Un calcul greşit se şterge şi se reîncepe din nou. Societatea de astăzi trebuie distrusă până în temelie şi reclădită pe baza principiilor raţionale! La reclădire se va avea grijă ca să nu fie nedreptăţiţi printre membrii societăţii. Se va dispune organizarea producţiunii economice în aşa chip, că fiecare să-şi aibă integral produsul muncei sale. Dacă existenţa monedei va creă dificultăţi, se va suprima moneda şi se va înlocui cu bonuri de fabrică. Se va da alt plan administraţiunii publice; alt plan justiţii; alt plan educaţiunii, etc.; chiar casele de locuinţă vor fi reconstruite altfel pentru a nu mai ocaziona deosebirile de comfort pe care le vedem astăzi. Şi după ce se va premeni astfel întreaga organizare a societăţii, oamenii nu vor avea decât să intre într'însa pentru a-şi găsi fericirea! De premenirea sufletului acestor oameni, şcoala aceasta de a doua nu zice nimic. Pentru ea, ca şi pentru cealaltă, important nu este sufletul ,ci alcătuirea externă a societăţii. Prima şcoală am numit-o conservatoare, iar pe aceasta de a doua o putem numi revoluţionară; între ele, atât în înfăţişare, cât şi în mijloacele de propagandă există o deosebire vădită, şi

cu toate acestea, din punctul de vedere al metodei lor de judecată, ele sunt la fel; ele sunt amândouă anti-științifice.

Arta guvernării care se va inspira dela o școală cu adevărat științifică va proceda cu totul altfel. Principiul suprem al acestei arte va fi acela de a adapta organizarea statului la evoluția pe care o urmează sufletul societății. Acest suflet al societății nu este nici așa de rău, cum îl cred conservatorii, nici așa de rațional, cum îl cred reformatorii revoluționari, ci el este ca toate puterile naturii, consecvent legilor sale. Acel ce cunoaște aceste legi și-l poate face tovarăș. Din instinctele și pasiunile acestui suflet, oricât de egoiste ar fi ele, privite fiind prin sentimentalismul omului cult, se formează totuși deprinderile cari susțin viața socială, și prin selecțiunea lor se pregătește terenul idealului. Singura temeinică și binecuvântată artă a guvernării va fi aceea care va fi bazată pe cunoștința sufletului omenesc, pe cunoștința puterii sufletești. Inovațiunile făcute în lege și premenirile făcute în instituțiuni n'au nici o valoare, dacă ele n'au fost precedate de formarea unor noui deprinderi în sufletul cetățeanului. De asemenea, în zadar sunt încercările de-a conserva prin mijloace artificiale autoritatea legilor și a instituțiunilor cari nu se mai potrivesc cu deprinderile sufletești actuale ale aceluiaș cetățean!

Forța cuceritoare a producțiunii capitaliste nu stă în zidirea fabricelor, sau în sporul monetar, ci în acea deprindere sufletească, așa de răspândită la omul modern, de a munci în vederea vinderii cu câștig a muncei, sau a produsului muncii: aci, în această deprindere, stă tot binele, sau tot răul producțiunii capitaliste. Când această deprindere va fi înlocuită cu alta, fabricele se vor duce de sine, ori se vor transforma după cum va cere deprinderea nouă; dar până atunci fabricele vor continua aceiași producțiune, oricâte legi se vor face pe hârtie în contra lor.

Și tot astfel în viața politică, caș în cea economică. Extinderea drepturilor cetățenești nu se acordă ci se cucerește. Nici o îngrădire omenească nu poate opri participarea la guvern a cetățenilor în sufletul cărora s'a format deprinderea de a judeca asupra afecerilor publice. Acel ce judecă vrea să judece prin sine însăși; și nu va exista autoritate pe lume care să-l convingă că este mai bună judecata altuia ca a sa proprie.

Idealul artei de a guverna, pe care ne-o rezervă viitorul, va avea dar în vedere ridicarea persoanei cetățeanului, căci de această ridicare depinde toate transformările sociale și politice. Intr'o țară în care demnitatea persoanei este nesocotită de fapt, în zadar toate drepturile înscrise în constituția ei legală. In constituția legală nu există o altă realitate de drepturi, decât aceea care se practică de fapt în actualitatea sufletească a cetățenilor.

VI. — In sfârșit, cunoașterea legii cauzalității psihice va contribui într'o largă măsură la înțelegerea patriotismului.

In timpul din urmă s'a discutat mult asupra patriotismului. Școala conservatoare de care vorbeam mai sus, face din sentimentul patriotismului o condiție indispensabilă pentru propășirea popoarelor. Un popor nepatriot, după dânsa este condamnat la peire. Dacă însă cercetăm în de aproape pe ce argumente își sprijină această școală convingerea sa în binefacerile patriotismului, avem o decepție. Conservatorii insistă asupra patriotismului, fiindcă prin el ei speră să readucă în favoare autoritatea vechilor întocmiri sociale. Oamenii patrioți iubesc patria, zic ei; patria este însă totalitatea așezămintelor trecute și prezente, și mai ales a celor trecute din care printr'un fel de filiațiune decurg cele prezente; patriotul trebuie dar să aibă pentru trecut respectul necondiționat pe care îl are un fiu pentru tatăl său. Adevăratul patriot, urmează concluzia, nu poate fi decât în acelaș timp un adevărat conservator.

Această concluzie s'a părut așa de logică, încât școala revoluționară a căutat să o evite, și de aceea ea a început prin a tăgădui valoarea patriotismului. Acum câțiva ani în urmă erau foarte dese publicațiunile revoluționare și socialiste, în care se arăta partea cea egoistă a sentimentului patriotic, și prin care erau prevenite tinerele generațiuni să nu se lase a fi orbite de această superstiție a trecutului. Un om rațional nu poate să respecte și să iubească un trecut plin de cruzimi și rătăciri, un trecut irațional... Dar acum de curând tonul publicațiunilor socialiste și revoluționare s'a schimbat. Fie sub presiunile opinii publice, fie poate din o mai adâncă reflectare, revoluționarii și socialiștii, cu foarte puține excepții,

admit utilitatea patriotismului, dar cu o restricţie: *trebue să alegem, zic ei, din moştenirea trecutului.* Aceea ce este barbar şi egoist să lăsăm la o parte.

> Un om civilizat de azi trebue *să aleagă* din moştenirea naţională : ce vrea el să urmeze ? Credulitatea şi răutatea ? Oare un Francez de azi va prelungi în prezinte şi în viitor barbaria, care a izbucnit în războaiele religioase, în închiziţie, în dragonade, în aşa numita teroare roşie şi albă ? Se v auni el cu firile josnice, aprobând războaele din Italia ale lui Francisc I, războiul lui Ludovic al XIV contra Olandei, arderea Palatinului, războaiele nedrepte ale lui Napoleon I, războaiele aţâţătoare ale lui Napoleon III ? Sau din potrivă va alunga trecutul cu furiile lui, cu nedreptăţile, cruzimile, şi va fi cu Ioana d'Arc la Orleans, cu Kellerman la Valmy, cu Hoche împotriva Chunilor, cu Chauzy şi Gambetta împotriva lui Moltke ? Va fi cu Michel de l'Hôpital în potriva furioşilor credincioşi, cu Pascal împotriva Jesuiţilor, cu Descartes, cu Montesquieu, cu Voltaire, cu Condorcet, d'Alembert şi cu filosofii împotriva stăpânitorilor şi sbirilor ? Va fi cu Revoluţia cea Mare, cu M-me de Staël împotriva prostiei şi răutăţii guvernelor înapoiate ; cu V. Hugo, Michelet, Quinet, împotriva omorului [1]).

Cu un cuvânt, să alegem din trecut numai aceea ce constatăm că se aseamănă cu aceea ce noi credem că este lăudabil în prezent. Dar atunci pentru ce am mai lăuda trecutul, când ne stă mai la îndemână lauda prezentului?

Neîndoios, că părăsirea tonului antipatriotic din publicaţiunile socialiste şi revoluţionare poate avea o însemnătate pentru socialişti şi revoluţionari, din punctul de vedere al tacticei şi al propagandei lor ca partid, dar din punctul de vedere al ştiinţei sociale această părăsire n'are nici o importanţă. Punerea în dependenţă a patriotismului de o „alegere prealabilă" equivalează de fapt cu o tăgăduire. Iubeşti pe părintele tău fiindcă este părintele tău şi nu fiindcă parte din însuşirile lui corespund cu însuşirile pe care vrei tu să le apreciezi astăzi. Restricţiunea pusă de şcoala revoluţionară este dar o sofismă.

Înţelegerea patriotismului nu poate veni decât în urma cunoaşterii legii care guvernează cauzalitatea psihică. Când

1) J. Payot, *Curs de morală,* (tradus şi adaptat de d-şoara Matilda Teodorescu şi D. A. Teodoru), pag. 188. Traducătorii fac pe pag. 189 aplicaţiuni la patriotismul român.

știm legea după care conștientul se înlănțuește cu inconștientul, și ne deprindem a privi mai adânc, adică mai obiectiv, în înlănțuirea puterilor sufletești, atunci evoluția dela credulitatea și dela barbaria trecutului la manierile civilizate ale societății de astăzi nu ne mai apare ca ceva irațional, ci ca tot așa de rațional cum ne apare transformarea omidei în fluture cu aripi strălucitoare. Cunoașterea precisă a legilor cărora se supune desvoltarea sufletului omenesc face inutilă, atât teoria socială conservatoare, cât și „alegerea" școalei revoluționare în susținerea patriotismului, căci atunci deprinderile trecutului ni se desvăluesc așa cum sunt ele în realitate: ca o pregătire și nu ca o justificare a deprinderilor din prezent.

Legea cauzalității sufletești, atunci când ea va fi mai bine cunoscută, este desigur menită să aducă pentru lumea socială motive puternice de progres, așa precum a adus și în practica industrială cunoștința legei de equivalență între diferitele forme de energie fizică.

Intr'un viitor, pe care îl sperăm nu tocmai prea îndepărtat, această lege a cauzalității sufletești va elimina și iraționalul pe care îl întâlnim așa de des astăzi în explicările date caracterului și puterii sufletești în genere.

Odată cu eliminarea iraționalului se va deschide era aplicațiunilor practice, atât în câmpul vieții sufletești individuale, cât și în acela al vieții sociale.